

مجلس ادارت

پروفیسر علی ندوی

۲۔ ڈاکٹر نذیر احمد

بیگم احمد نظامی

۳۔ ضیاء الدین اصلاحی

معارف کا زر تعاون

سالانہ اسی روپے

فی شمارہ سات روپے

نہ دو سو روپے

سالانہ

ہوائی ڈاک بیس پونڈ یا بتیس ڈالر

بحری ڈاک سات پونڈ یا گیارہ ڈالر

رہیل زر کا پتہ۔ حافظ محمد یحیی شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کلج۔ اسٹریٹجین روڈ۔ کراچی

ہکی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج سے بنوائیں۔

DARULMUSANNEFIN SHIBLI ACA
AZAMGARH

ہاکی ۵ تا ۱۵ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینے کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے

طلوع اگلے ماہ کے پہلے ہفتے کے اندر دفتر میں ضرور پہنچ جانی چاہیے۔

عدرسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

ت کرتے وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ

لی ایجنسی کم از کم پانچ روپوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

یشن ۲۵٪ ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

معارف

جلد ۱۵، ماہ شوال الحکم ۱۴۱۶ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۹۶ء، عدد ۳
فہرست مضامین

شذرات

ضیاء الدین اصلاحی

۱۶۲ - ۱۶۳

مقالات

عصر حاضر کا ایک عظیم فکری رجحان

پروفیسر معزز علی بیگ پٹھان

میںانگر۔ ہریانہ

۱۶۵ - ۱۸۶

بنو عبد مناف۔ عظیم تر متحدہ

پروفیسر ڈاکٹر محمد یاسین مظہر صدیقی (۱)

خاندان رسالت

شعبہ علوم اسلامیہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ۱۸۶ - ۱۹۶

سلجوتی دور کا نامور قصیدہ گو شاعر۔

ڈاکٹر محمد کیم الآفاق صدیقی، شعبہ عربی

شیر فاریابی

دقاری۔ الہ آباد یونیورسٹی۔ ۱۹۶ - ۲۰۹

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کا

جناب ابو صہیب رومی مچھلی شہری

عربی کلام؟

افضل المعارف۔ نور اللہ روڈ۔ الہ آباد ۲۱۰ - ۲۱۹

دفتر شگرف

جناب کالی داس گپتا رتنا

۲۲۰ - ۲۲۴

نیپین۔ سی روڈ۔ ممبئی۔

معارف کی ڈاک

مکتوب لاہور

جناب شیخ نذیر حسین صاحب مدیر اردو دائرہ

معارف اسلامیہ۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور۔ ۲۲۸

مکتوب علی گڑھ

ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی، ریڈر شعبہ

علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ ۲۲۹ - ۲۳۲

وفیات

پروفیسر محمد رضوان علوی

۲۳۳ - ۲۳۴

”ض“

مطبوعات جدیدہ

۲۳۵ - ۲۴۰

”ع۔ ص“

(۱) گزشتہ شمارہ میں غلطی سے موصوف کو صدر شعبہ لکھ دیا گیا تھا، صدر دراصل پروفیسر

ڈاکٹر محمد عصفہ الدین خاں ہیں۔

شذرات

ادکی طرح اداروں اور تحریکوں کو بھی اتحاد پر محاذ کا سامنا کرنا پڑتا ہے لیکن اگر ان کی بنیاد پر ہو اور ان کے کارکنوں میں جوصلہ اور جوش عمل ہو تو سرد و گرم حالات کا کوئی اثر ان پر نہیں اور مشکلات ان کی قوت عمل کو بڑھا دیتی ہیں اور طوفان برق و باد میں ان کے توانا ہو جاتے ہیں۔

اس طوفان برق و باد میں لطف جو آتا ہے کیا جانے اسے مرغ سرا

نے اپنی ہشتاد سالہ زندگی میں اسلامی علوم و فنون اپنے ملک کی تاریخ و ثقافت اور اردو ادب کی انجام دی ہیں، ملک و بیرون ملک کے انصاف پسند اصحاب علم و فکر کو ان کا ویل مت میں اسے بھی تشیب و فراز سے گزرنا پڑا لیکن اس کے بانی کے اخلاص اور جذبہ ایثار و قربانی کی وجہ سے لیل و نہار کی گردشیں اور راہ پر خطر کے جھکے اور ہونے قدم کو روک نہ سکیں۔

دارالمصنفین پر بڑا سخت وقت آیا اور اسے شدید دھک لگا، مسلم دشمنی اور اردو کشی کے قدم ڈگمگاتے بعض ادارے اور تحریکیں دم توڑنے لگیں، اس کے کچھ ہی برس بعد اور ان کے علمی دست راست مولانا عبدالسلام ندوی کا وقت موعود آگیا اور مسلم کے اعتقاد قوی بھی مضاعف ہو گئے مگر تقسیم کی ہولناکیوں سے مولانا شاہ معین الدین احمد باج الدین عبدالرحمان برآمد ہوئے اور انہوں نے نہ صرف دارالمصنفین کی کشتی کو اس کی ترقی و استحکام کا سامان بھی کیا، ان کے آگے پیچھے وفات پا چلنے سے غم ٹوٹ پڑا لیکن اس وقت خوش قسمتی سے ادارہ کی سرپرستی و سربراہی کے لئے جن علی ندوی مدظلہ اور اس کے دیدہ ور اور ذی بصیرت ارکان موجود تھے، انہوں نے تحفیل دیا اور جناب سید شباب الدین دسنوی اس کے معتمد مقرر ہوئے جو متعدد جلسوں کا تجربہ رکھتے تھے اور اس ناتواں کو علمی شعبہ سپرد کیا گیا جس کی کم مائی کے کی تائید، حضرت مولانا کی دعائیں اور مقررہ کارکن کی ہمت افزائیاں تھیں، حسن اتفاق کے لئے شبلی نیشلی پوسٹ گریجویٹ کالج کے سابق دانش پر نسل اور شعبہ تعلیمات خان بلالی جسر آگئے جو اپنی شرافت، ایمانداری، خوش انتظامی اور جذبہ خدمت و ایثار

کے لئے مشہور ہیں۔

ہر ادارے کے کچھ واقعی ہمدرد اور سہی خواہ ہوتے ہیں، جن کو اس کی ترقی و استحکام سے خوشی ہوتی ہے، وہ اپنی کوششوں اور مشوروں سے ادارے کے صلح و فلاح اور نیک نامی کا سامان کرتے ہیں اور اس کو تخریب، تباہی اور بدنامی سے بچاتے ہیں، اسی طرح بعض لوگوں کو اس کی فلاح و ترقی سے دکھ ہوتا ہے اور وہ مسلسل اس کی تخریب، تباہی اور بدنامی کا سامان کیا کرتے ہیں اور ہمیشہ اس کے نقصان کے درپے رہتے ہیں۔ دارالمصنفین کو بھی ابتدا ہی سے دونوں طرح کے لوگوں سے سابقہ رہا لیکن الحمد للہ پہلے بھی اور اب بھی اس کے قدردانوں اور خیر خواہوں کا حلقہ بہت وسیع رہا ہے، اور ان کے مقابلے میں بدخواہوں اور مخالفوں کا طبقہ بہت کم۔ آج کل فانا ایجنسی سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب سرگرم ہو گئے ہیں جو ابھی سبزہ نرس اور علمی و ذہنی حیثیت سے ناپختہ ہیں، انہوں نے بعض اردو اور انگریزی اخباروں میں دارالمصنفین کے متعلق ایک مضمون لکھ کر اس کے محسنوں، ہمدردوں اور خیر خواہوں میں بد اعتمادی اور نفرت پیدا کرنی چاہی ہے، اگر وہ نیک جذبہ اور اخلاص سے کچھ مفید مشورے دیتے تو ہم ان کے شکر گزار ہوتے۔ انہوں نے اپنے خیال کے مطابق دارالمصنفین کی جو تصویر پیش کی ہے اور اس کے جو صمغ و غلط اسباب و عوامل بتائے ہیں، اسی کے ساتھ ان کی ہمدردی یا معروضیت کا تقاضا یہ بھی تھا کہ وہ یہ بتاتے کہ ہندوستان کے بدلے ہوئے حالات میں دارالمصنفین موانع کے باوجود جو کچھ کر سکتا ہے وہ کر رہا ہے یا نہیں؟ اس کے اور معارف کے معیار و مقدار کی بات ملک و بیرون ملک کے ان اصحاب علم و دانش کے حوالے سے کیجئے جو بالالتزام اس کا ایک ایک لفظ پڑھتے ہیں، ہمارے پاس چوٹی کے اہل قلم کے خطوط موجود ہیں جن کو اس لئے شائع نہیں کیا جاتا کہ اسے خود ستانی پر محمول کیا جائے گا۔ مضمون نگار اگر مسلمانوں کے دوسرے علمی و تعلیمی اداروں کا جائزہ بھی اسی انداز سے لیں گے تو وہ سب ہی کو زوال کا شکار نہ ہوتے ہوئے بھی زوال کا شکار کر دیں گے، ان کی طبیعت میں اگر درد مندی ہے تو وہ خود سوچیں کہ اس طرح کے مضامین لکھ کر وہ مسلمانوں کے اداروں کی کوئی خدمت کریں گے یا انہیں نقصان پہنچائیں گے۔

ہیں اس وقت اپنے ایک کرم فرمایا آگئے جو دارالمصنفین کی آمدنی کے غم میں دبلے ہوئے ہیں، ان کے محض شوق صحافی ہونے کا علم تو پہلے سے تھا مگر مفتی و محاسب ہونے کی خبر اب ہوئی ہے، دارالمصنفین کے معاملے میں انہوں نے افتاد و احتساب دونوں کا منصب سنبھال لیا ہے، یہ چاہے جو بھی ہوں لیکن اصول دعوت کے اس بنیادی نکتہ سے نا آشنا ہیں کہ اندر عشر تک الاقریبین۔ کیا دلی کے

جس عظیم و کونسل کے پلیٹ فارم سے وہ اکثر اعلیٰ افغانی گفتار فرماتے رہتے ہیں ان کی بارے میں بھی کبھی ان کے ذہن و ضمیر سے کوئی صدا اٹھی یا وہ دارالمصنفین ہی کو نظر آتے رہیں گے۔ نیک اذوقہ ضیوی ان سے یہی کہا جاسکتا ہے۔

رند خراب حال کو زائد نہ بھرتو تجھ کو پرانی کیا پڑی اپنی نیز تو

ادارے پر بعض پرجوش نوجوانوں نے بھی لبیک کہا ہے، جنہیں شکوہ ہے جا کا ڈھنگ بھی

معراج میں عرب ملکوں میں پہنچ جانا ہے، ان کی حقیقت اس سے ظاہر ہے کہ

کاروباری ادارہ سمجھتے ہیں اور اسی حیثیت سے وہ اس کا مقابلہ دلی کے ناشرین اور

یہ - ع - ننگ ہے صید زبوں بہت عالی کے لئے

اوس سے اعراض بستر تھا لیکن یہ سطریں طبیعت پر جبر کر کے دارالمصنفین کے ان خیر

انشریح کے لئے لکھی جا رہی ہیں جن کو اس طرح کے مضامین اور مراسلوں سے خواہ مخواہ

رکھی ہے، ان کو صورت حال سے باخبر رکھنے کے لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ گو

ب نہیں رہا لیکن معمول کے مطابق اس کا سفر جاری ہے، ہماری مشکلات رفتہ رفتہ

کے وہ مسائل بھی حل ہوتے جا رہے ہیں جن کی وجہ سے نئی کتابوں کی اشاعت کا

ب عرصہ سے ختم ہو گئیں تھیں ان کے نئے اڈیشن نکلتے ہیں جن میں سیرۃ النبی حصہ اول

اب ایسے حالات پیدا ہو گئے ہیں کہ پرانی کتابوں کے نئے اڈیشن بھی شائع ہوں گے

کتابیں بھی ہر سال چھپیں گی و ما توفی الالباء العظیم، اصل مسئلہ مناسب افراد کی

تقی کار آمد ہیں وہ اعظم گڑھ جیسی پس ماندہ جگہ میں رہ کر میاں کی مشقتیں نہیں تحمل

کام بھی نہیں ہو رہا ہے کیونکہ طلب محنت، مطالعہ، صبر آزما اور پتہ مار کام کرنے کے

اور ہونسا طلبہ کے لئے خدا کی زمین نہایت وسیع ہو گئی ہے، یہ دارالمصنفین کے رفقا

تائیں بھی لکھتے ہیں، کاپیاں اور پروف بھی پڑھتے ہیں اور قدیم مطبوعات کی غلطیوں کی

در پورے ملک سے آنے والے خطوط و استفسارات کا جواب بھی دیتے ہیں، یہ طرز

میں و آفریں کے مستحق ہیں لیکن ان کے ایثار، قربانی اور قناعت پسندی کا اندازہ

مضامین میں بیٹھنے والے اور پڑھنے والے کے متوالے نہیں کر سکتے ع

کجا داتہ حال ما سبکساران سا حلما

مقالات

عصر حاضر کا ایک عظیم فکری رجحان

پروفیسر ڈاکٹر معزز علی بیگ، ہریانہ

جدید دور کے فکری ارتقاء میں وہ تصورات اور نظریات غیر معمولی اہمیت رکھتے

ہیں جنہوں نے نہ صرف بیک وقت متعدد علوم پر بہت گہرے اثرات ڈالے ہیں۔

بلکہ آج کی زندگی کے تقریباً ہر شعبہ کو عالمگیر سہیلنے پر پوری طرح اپنی گرفت میں لے لیا

ہے۔ ان میں سب سے موثر فرانس کے عظیم مفکر ڈیکارٹ کا تصور دوئی، جرمن مفکر

کارل مارکس کا اصول جدلی مادیت، انگلستان کے چارلس ڈارون کا نظریہ ارتقاء

اور تنازع للبقا اور آسٹریا کے ماہر نفسیات سگمنڈ فرویڈ کا نظریہ لاشعور ہیں۔

ڈیکارٹ نے ذہن و جسم اور مادی اور غیر مادی حقایق کی دوئی کو تسلیم کرتے

ہوئے حقیقت سے وحدت کے تصور کو بالکل ختم کر دیا اور آگے چل کر باقی مذکورہ بالا

نظریات نے مادہ پرستانہ افکار کی بالادستی کو اس طرح مستحکم کر دیا جس سے پوری

زندگی ان کے تصرف میں آگئی۔

بیویں صدی خصوصاً اس کے دوسرے نصف حصے میں ممکنہ لوجی کی بحریر

ترقیات نے جو آج قابو سے باہر ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ اس دور کے

حقیقت ناشناس فلسفوں نے ایک ایسی قوت کو پیدا کر دیا ہے جس کو ہلاکت آفریں

نامناسب ہوگا اور جس نے ایک طرف تو زندگی کے فطری توازن کو بالکل درہم برہم کر دیا ہے اور دوسری طرف ترقی یافتہ ممالک کے سربراہوں پر اس دیوانگی کو مسلط کر دیا ہے جو کسی وقت بھی انسانی تہذیب و تمدن کے ہزاروں سال کے سرمایہ کو چند تھکے اندر خاک میں ملا کر اس کرہ ارض سے زندگی کو ختم کر دے گی۔ اگر غور سے جائے تو آج کے عالمگیر بے جان زو زافروں بحران شدید بے چینی، غیر یقینی اور عدم اعتمادی اور وبا کی طرح پھیلے ہوئے جرائم، ایک نہایت تباہ کن "اخلاقی فیت" بے لگام تلذذ پسندی اور اس اندھی "مسابقت" کا نتیجہ ہیں جن کا سرا تصور دوئی سے جا کر ملتا ہے جس نے مادہ پرستانہ افکار کی بالادستی کا پتہ کھول دیا۔

اس "ہلاکت آفریں" قوت کے شدید دباؤ نے آج مشرق و مغرب کے اہل فکر کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا ہے کہ اگر سائنس اور ٹیکنالوجی پر اسی طرح اس قوت کا ہتھیار ہوتا رہا تو کروڑوں برس کے ارتقائی عمل سے پیدا ہونے والی زندگی ہمیشہ معدوم ہو جائے گی۔ چنانچہ اس صدی میں ایسے مفکرین اور سائنس دانوں کی طبعیات، ریاضی، حیاتیات، کیمسٹری، نفسیات، فلسفہ، تاریخ اور عمرانیات کو ڈھار ہے ہیں، ایک ایسی فکری قوت کو پیدا کر دیا ہے جس کو "حیات آفریں" کہا جاتا ہے۔ یہ مفکر زیادہ تر کلیت پسند (Holistically - oriented) ہیں جو سمجھتے ہیں کہ طبیعی حقیقت (Physical Reality) کو اس کی حیاتیاتی اور نفسیاتی زندگی کے مادی پہلوؤں کو اس کے غیر مادی یا روحانی پہلو سے الگ کر کے نہیں سمجھا جاسکتا۔

ان مفکرین میں ایک عظیم شخصیت نیویارک یونیورسٹی کے نفسیات کے پروفیسر ڈاکٹر اسٹیون ایم روزن (STEVEN M. ROSEN) کی ہے۔ ان کو ریاضی، طبیعیات، حیاتیات، فلسفہ اور نفسیات پر پوری دسترس حاصل ہے۔ علاوہ ازیں ان کے رجحانات پر تصوف کا اثر ہے، پروفیسر روزن ایک عالمگیر انسانی وحدت کے تصور کو لے کر اٹھے ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ مشرق و مغرب کے افکار میں ہم آہنگی پیدا کر کے انسانیت کے ان دو عظیم تہذیبی سرمایوں کو یکجا کیا جائے۔ انہوں نے اپنی بین سالہ فکری کاوشوں سے اس امر کی کوشش کی ہے کہ ڈیکارٹ کے اس تصور دوئی کو قطعاً برطرف کر دیا جائے جس نے زندگی کی حقیقت سے وحدت اور کلیت کو ختم کر دیا ہے۔ کیونکہ اسے برطرف کیے بغیر روح اور مادے کے اس فطری توازن کے تصور کو قائم نہیں کیا جاسکتا جس سے زندگی فی الواقع عبارت ہے۔ چنانچہ مثبت طور پر انہوں نے اس تصور کو برطرف کرتے ہوئے اپنے "غیر ثنائی ثنائیت" (NON DUAL DUALITY) کے تصور کو ریاضی، طبیعیات اور حیاتیات کی بنیادوں پر قائم کیا ہے۔ موصوف کا کہنا ہے کہ دوئی اور کثرت ایک حقیقت ضرور ہیں مگر ان کا تصور وحدت سے الگ کر کے نہیں کیا جاسکتا۔ حقیقت کلی یہ ہے کہ یہ وحدت کے اندر ہیں اور وحدت ان کے اندر ہے۔ یہ

لے موصوف نے کسی قیاسی فلسفے کو اپنی فکر کی بنیاد نہیں بنایا ہے بلکہ انہوں نے خصوصاً جن ریاضیاتی فیکس کلیں (FELIX KLEIN) اور اصول موبیس (MOBIUS PRINCIPLE) سے استفادہ کرتے ہوئے اپنے دلائل کو اس مقام تک پہنچا دیا ہے جن کو ریاضی کی ایسی شکلوں کے ذریعہ مشاہدے کی حدود تک لایا جاسکتا ہے جیسی ہم کو مثلاً علم پیمائش ارضی (GEOMETRY) (بقیہ حاشیہ ص ۱۶۸ پر)

نزدیک موصوف کا یہ تصور آنے والی صدی میں مشرق و مغرب کے افکار کو
لگ کر سکے گا جس سے غالباً ایک نئے دور کی ابتدا ہوگی جس میں انسان آج کی
سے گھری ہوئی زندگی سے شاید نکل سکے گا جو اس پر جبراً مسلط ہیں۔

نزدیک اس تصور اور اس کے بعض نتائج کو اردو داں اہل فکر کے سامنے
خلاتی ذمہ داری ہے کیونکہ اس تصور کا ایک لازمی نتیجہ یہ بھی ہے کہ
کی وہ روحانی بنیادیں دوبارہ استوار ہو سکتی ہیں جن کو آج کے بازاری
دیہ ہے۔ وجہ اس کا یہ ہے کہ اس تصور کے قائم ہونے سے روحانیت
اور نظریہ حقیقت میں سمویا جاسکتا ہے جس کو دوئی کے تصور نے
ہے۔

یہ موصوف مستقبل قریب میں مشرق و مغرب کے تہذیبی سرمایے کو
(۱۶) میں اقلیدس کے یہاں اور بعد میں ملتی ہیں۔ شکلیں اس نوعیت کی ہیں جن کا
ضدین (UNION OF OPPOSITES) کا علیی مشاہدہ کر سکتے ہیں۔

کا استعمال ان تصورات کے دلائل کے لیے ایک نہایت ٹھوس اور محکم بنیاد
لیے بڑی کثرت سے کیا ہے جن تصورات پر ہم اس مقالے میں گفتگو کریں گے،
کی شکلوں میں ایک شکل (NECKER CUBE) ہے اس کی تصویر
(TWO DIMENSIONAL PROJECTION) کو تین میں اس طرح
اگر اس شکل کو غور سے دیکھیں تو ہمیں لگے گا وہ اوپر نیچے حرکت کر رہی ہے یہ
دوہی کی نہیں ہیں اور نہ ہی اس ریاضی کی بحث کو بہ آسانی سمجھا جاسکتا جو انہوں نے
ہیں کی ہیں اس لیے ہم یہاں ان کا کوئی تفصیلی ذکر نہیں کر رہے ہیں۔

یکجا کر کے انسانیت کی تعمیر نو کے لیے وہ جامع تصورات سامنے لانے والے ہیں جو
اس دور کی وہ عظیم فکری حرکت ہے جس کو آج سے تقریباً ستر سال پہلے علامہ اقبال
اور سری آرو بندو نے دیکھ لیا تھا۔ چنانچہ ہم اس گفتگو میں نظریہ "غیر ثنائی
ثنویت" کی وضاحت کرتے ہوئے ان نتائج کو پیش کریں گے جو اس سے پیدا ہوتے ہیں۔
پروفیسر روزن نے حالات حاضرہ کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ آج کا انسان
تفرقوں کے ایک ایسے جال میں پھنسا ہوا ہے جو اس کی خانگی زندگی سے لے کر
بین الاقوامی تعلقات تک پھیلا ہوا ہے۔ صورت حال یہ ہے کہ قدروں کا معیار
اور زندگی کو سہارا دینے والے تمام عقائد شبہ کی زد میں آچکے ہیں اور اس صدی کے
اختتامی دور میں داخل ہوتے ہوئے تخریبی قوتوں کی رفتار بہت تیز ہو چکی ہے۔
زندگی سے نظم و نسق ٹوٹ رہا ہے اور انسان کا وہ رشتہ جس کو اس کے خارج طبعی
ماحول سے فطرت نے قائم کیا ہے ایک ہمہ گیر بحران کا شکار ہو چکا ہے، بین الاقوامی ڈاکرڈنی
اور دہشت پسندی کے ساتھ ساتھ نیو کلیئر ہتھیاروں کی اندھا دھند بہتات اس دیوانگی
کی حد تک جا چکی ہے جس کو موصوف نے "نیو کلیئر دیوانگی" (NUCLEAR
INSANITY) - بتایا ہے۔

یہ وہ صورتحال ہے جس سے زندگی کو نکالنے کے لیے انہوں نے غیر ثنائی
ثنویت یا ثنائی وحدت (DUALISTIC MONISM) کا تصور پیش کیا ہے۔
جس کی رو سے حقیقت ایک وحدت ہے اور یہی وہ کلیہ ہے جس کے تحت جدید
طبیعیات اور حیاتیات کے حقائق کو سمجھا جاسکتا ہے۔ وہ کثرت جو وحدت سے وابستہ
ہے اس کو اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ایسا کرنے سے نہ تو وحدت کا کوئی

نات سے اور نہ کثرت کا کوئی مقام ہے، نفس واقعہ یہ ہے کہ حقیقت ان کے ہونے کا دوسرا نام ہے۔ اسی طرح معروضی اور داخلی کو الگ نہیں کیا جاسکتا۔ مغربی سائنس نے ایک فاش غلطی کی ہے۔ لیکن ان کا لازم و ملزوم ہونا کثرت و عمل (PROCESS) ہے جس سے حقیقت اپنی وحدت کو کثرت کو ایک نئی وحدت میں تبدیل کرتے ہوئے اس طرح اپنی توثیق کسی تبدیلی کو اس کی غیر تبدیل اصل سے الگ نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ بدل کا یہ جدلیاتی امتزاج خود کو ان ابھرتی ہوئی شکلوں میں ڈھالنا چاہتا رہتا ہے۔

روزانہ اپنے اس نظریہ کے تحت دوئی کے تصور کو برطرف کر دیا، تعلق ذہن و جسم کی دوئی سے ہو، داخلی اور معروضی سے ہو وحدت یا تبدیل اور غیر تبدیل سے ہو۔ انہوں نے اپنے اس نظریہ اور اس کے ایک جامع شکل میں اپنی کتاب میں پیش کیا ہے جو نیویارک سے شائع ہوئی ہے اور جس کے ذریعہ انہوں نے جدید سائنس کی چند نو سائنس ہمسائے اندر سے مشکوک بنا دیا ہے اس کو وہ سائنس کا ہے۔

پہلے ۱۹۷۵ء میں موصوف نے ہیگل کے اس جدلیاتی عمل کے تصور

SCIENCE, PARADOX, AND THE MOBIUS PR
THE EVOLUTION OF A TRANSCULTURAL
TO WHOLENESS.

کو درجہ ہم برہم کرنے کے لیے قدم اٹھایا جس کا تعلق اس کے تصور سستی یا وجد (BEING) اور اس کے واقع ہونے سے ہے (BECOMING) اور جس میں دوئی کا تصور چھپا ہوا ہے۔ ایک نہایت طویل اور مدلل بحث سے انہوں نے یہ ثابت کیا کہ سستی جو ہے (BEING) اور جو رہہ سستی ہے (BECOMING) ایک داخلی وحدت میں اس طرح منسلک ہے کہ اس کے پیہم عمل سے اس ناتمام کائنات سے برابر صدائے کن فیکون اٹھ رہی ہے۔ ان کے نزدیک انسان اس کن فیکون کی حرکت کا ایک حصہ نہیں بلکہ ایک پہلو (ASPECT) ہے۔ جس کو ممکنات کا عالم یہ نشاندہی کر رہا ہے کہ وہ اپنے غیر متعین مستقبل کو خود متعین کر سکتا ہے۔ انسان کسی میکاٹکی عمل کی گرفت میں نہیں ہے اس لیے وہ اپنے ارادے سے اس خارجی حقیقت پر اپنے اثرات کی گرفت برسرِ بسمل برٹھا سکتا ہے۔

جدید طبیعیات کا ہر طالب علم یہ اچھی طرح جانتا ہے کہ نیوٹن کے یہاں مادے کے ٹوس ہونے کا تصور ایک آخری یقین بن چکا تھا جس کو ہائز برگ اور ماکس پلانک کی تحقیقات نے توڑ ڈالا اور آج ریاضی اور طبیعیات میں ایک اہم مسئلہ اس سے متعلق ہے کہ ہیئت اشیاء اور حقیقت کے وہ پہلو جو زمان اور مکاں سے عبارت ہیں ان میں ہم آہنگی (SYMMETRY) اور غیر ہم آہنگی (ASYMMETRY) کا رشتہ کس نوعیت کا ہے۔ کیا غیر ہم آہنگی، ہم آہنگی میں بدل جاتی ہے؟ یعنی کیا ان پر جدلیاتی عمل کا تصرف ہے؟ پروفیسر موصوف کہتے ہیں کہ غور سے دیکھئے تو پتہ چلتا ہے کہ یہ دونوں حالتیں ایک ارتقائی عمل میں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ اگر حیاتیاتی حقائق کو دیکھا جائے تو نظر آئے گا کہ اجسام (ORGANISMS) میں ہم آہنگی جو

رے کی شکل (RADIAL SYMMETRY) میں پائی جاتی ہے
 کے تحت سمٹ کر دو طرفہ متوازی شکل (BILATERAL SYMM-
 اختیاری کر چکی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ ریاضی، طبیعیات اور حیاتیات میں
 خلیہ (CELL) پر جدید تحقیقات کے سبب ایک غیر معمولی اہمیت اختیار
 چنانچہ پروفیسر موصوف نے اس پر مدلل بحث کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ
 "اور" غیر ہم آہنگی "جدلیاتی عمل سے اپنے سے مادہ ایک نئی ہیئت کو
 ی ہیں جس کو وہ (SYNSYMMETRY) کہتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے
 عمل ایک ایسا ہم گیر عمل ہے جس کے بغیر ہم کو حقیقت اور وجود کا کہیں
 میں ملے۔ چنانچہ جس کو وہ (SYNSYMMETRY) کہتے ہیں وہ اسی
 عمل کی ایک حرکت ہے۔ یہ وہ حرکت ہے جس کے تحت "ہم آہنگی" اور "غیر ہم آہنگی"
 سابقہ وجود اور ہیئت کو بدل دیتی ہیں۔

ج سے پندرہ سال قبل موصوف نے وہ سوال اٹھایا ہے جس نے ہمیشہ انسان
 کو کھدکھدایا ہے۔ وہ پوچھتے ہیں: "میں کون ہوں اور کیا ہوں؟ آج اس دور
 شرق و مغرب کا ہر فکر مند انسان اپنے وجود سے اس سوال کو کر رہا ہے چنانچہ
 پہلے حیاتیاتی نقطہ نظر سے بحث کرتے ہوئے انہوں نے ڈارون کے نظریہ کا
 ی کمزوری یا سقم کو بالکل فاش کر دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا کہ اس کا نظریہ ارتقا
 سے نظریہ ارتقا ہے ہی نہیں۔ کیونکہ وہ انواع میں ارتقائی تبدیلیوں سے بحث
 (FUNDAMENTAL CHANGE) کرتے ہیں۔

اس اصطلاح کا اردو ترجمہ موجود نہیں ہے۔

کی بات نہیں کہہ رہا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ڈارون تنہا جسم کی ساخت اور ان کے
 انحال کو ایک ہی اصول یعنی اتفاقی جینیاتی تبدیلی (CHANCE GENETIC VAR-
 (NATURAL SELECTION) اور اس پر فطرت کے انتخاب (NATURAL SELECTION)
 کے تحت لے آتا ہے اور یہ ایک سادہ اصول ہے۔ مزید برآں یہ ہے کہ ڈارون کے نظریہ
 کے تحت ہم انسان صرف حیاتیاتی مشین بن کر رہ جاتے، میں اودہ بھی اس طرح کہ پھر
 ہم خود اپنے بہترین مفادات کے خلاف بالکل اندھے اور بے عقل ہو کر عمل کرنے لگتے
 ہیں۔ بالفاظ دیگر ڈارون کے نظریہ اور اصول کے تحت میں یہ سب کچھ ہم اختیار ہی نہیں
 بلکہ جبری طور پر کرتے ہیں، موصوف نے اس سب کو "جنگل کا قانون" (LAW OF THE JUNGLE)
 (NGLE) بتایا ہے اور اس نظریہ کو بالکل برطرف کرتے ہوئے جینیاتی علم (GE-
 (NETICS) اور آرگینک کیمسٹری (ORGANIC CHEMISTRY)
 کا جدید تحقیقات کی روشنی میں وہ نظریہ ارتقا پیش کیا ہے جس کو بغور دیکھنے سے یہ لگے
 لگتا ہے کہ وہ نظریہ ارتقا کو مولانا روم کی ثنوی سے نکال کر جدید دور میں لے آئے ہیں۔
 انہوں نے بتایا کہ وہ ارتقائی عمل جو غیر ذی روح مادے (INORGANIC-
 (MATTER) سے شروع ہو کر وہ ارتقائی شکلیں اختیار کر چکا ہے جس کو ہم نباتات
 سے لے کر انسان تک دیکھ رہے ہیں چار مدارج اور حالتوں میں واقع ہے۔ جس کو
 انہوں نے قطعاً طبیعی (PHYSICAL) بتایا ہے جسے انہوں نے "عالم کبیر"
 (MACROCOSM) سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اس عالم
 میں سلسلہ زماں نہیں ہے یہ لازماً (TIMELESS) ہے۔ گویا زماں کی ابتدا

دائرے کی شکل (RADIAL SYMMETRY) میں پائی جاتی ہے
 عمل کے تحت سمت کر دو طرفہ متوازی شکل (BILATERAL SYMM-
 E- اختیار کر چکی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ ریاضی، طبیعیات اور حیاتیات میں
 صفا خلیہ (CELL) پر جدید تحقیقات کے سبب ایک غیر معمولی اہمیت اختیار
 ہے۔ چنانچہ پروفیسر موصوف نے اس پر مدلل بحث کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ
 "گی" اور "غیر ہم آہنگی" جدید لیاقتی عمل سے اپنے سے ماوراء ایک نئی ہیئت کو
 ہی ہیں جس کو وہ (SYNSYMMETRY) کہتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے
 عمل ایک ایسا ہم گیر عمل ہے جس کے بغیر ہم کو حقیقت اور وجود کا کہیں
 میں ملتا۔ چنانچہ جس کو وہ (SYNSYMMETRY) کہتے ہیں وہ اسی
 عمل کی ایک حرکت ہے۔ یہ وہ حرکت ہے جس کے تحت "ہم آہنگی" اور "غیر ہم آہنگی"
 سابقہ وجود اور ہیئت کو بدل دیتی ہیں۔

جسے پندرہ سال قبل موصوف نے وہ سوال اٹھایا ہے جس نے ہمیشہ انسان
 رکھ دیا ہے۔ وہ پوچھتے ہیں: "میں کون ہوں اور کیا ہوں؟ آج اس دور
 مغرب کا ہر فکر مند انسان اپنے وجود سے اس سوال کو کر رہا ہے چنانچہ
 حیاتیاتی نقطہ نظر سے بحث کرتے ہوئے انہوں نے ڈارون کے نظریہ کی
 زوری یا سقم کو بالکل فاش کر دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا کہ اس کا نظریہ ارتقاء
 نظریہ ارتقاء ہے ہی نہیں۔ کیونکہ وہ انواع میں ارتقائی تبدیلیوں سے بحث
 ہرگز کسی بنیادی تبدیلی (FUNDAMENTAL CHANGE)

تخلیج کا اردو ترجمہ موجود نہیں ہے۔

کی بات نہیں کر رہا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ڈارون تمام اجسام کی ساخت اور ان کے
 افعال کو ایک ہی اصول یعنی اتفاقی جینیاتی تبدیلی (CHANCE GENETIC VAR-
 ION) اور اس پر فطرت کے انتخاب (NATURAL SELECTION) کے تحت لے آتا ہے اور یہ ایک اندھا اصول ہے۔ مزید برآں یہ ہے کہ ڈارون کے نظریہ
 کے تحت ہم انسان صرف حیاتیاتی مشین بن کر رہ جاتے، میں اور وہ بھی اس طرح کہ پھر
 ہم خود اپنے بہترین مفادات کے خلاف بالکل اندھے اور بے عقل ہو کر عمل کرنے لگتے
 ہیں۔ یہ الفاظ دیگر ڈارون کے نظریہ اور اصول کے تحت ہیں یہ سب کچھ ہم اختیار ہی نہیں
 بلکہ جبری طور پر کرتے ہیں، موصوف نے اس سب کو "جنگل کا قانون" (LAW OF THE JUNGLE)
 (NGLE) بتایا ہے اور اس نظریہ کو بالکل برطرف کرتے ہوئے جینیاتی علم (GE-
 NETICS) اور آرگینک کیمسٹری (ORGANIC CHEMISTRY) کی جدید تحقیقات کی روشنی میں وہ نظریہ ارتقاء پیش کیا ہے جس کو بغور دیکھنے سے یہ لگنے
 لگتا ہے کہ وہ نظریہ ارتقاء کو مولانا روم کی ثنوی سے نکال کر جدید دور میں لے آئے ہیں۔
 انہوں نے بتایا کہ وہ ارتقائی عمل جو غیر ذی روح مادے (INORGANIC-
 MATTER) سے شروع ہو کر وہ ارتقائی شکلیں اختیار کر چکا ہے جس کو ہم نباتات
 سے لے کر انسان تک دیکھ رہے ہیں چار مدارج اور حالتوں میں واقع ہے۔ جس کو
 وہ (TRANSPECIFIC EVOLUTION) کہتے ہیں۔ پہلی حالت کو
 انہوں نے قطعاً طبعی (PHYSICAL) بتایا ہے جسے انہوں نے "عالم کبیر"
 (MACROCOSM) سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اس عالم
 میں سلسلہ زماں نہیں ہے یہ لازماں (TIMELESS) ہے۔ گویا زماں کی ابتدا

ہے کیونکہ یہ "عالم کبیر" پھر خود کو ایک "عالم صغیر" (MICROCOSM) کہتا ہے جو حیاتیاتی ہے۔ یہ عالم زمانی ہے۔ پھر ارتقائی عمل کے تحت یہ خود کو منفرد شکلوں میں معکوس کرتا ہے جس کو وہ محسوسات کا مقام (AFFECTIVE L) بتاتے ہیں جو بالآخر نفسیاتی حالت (PSY-CHOLOGICAL) میں منفرد ہو جاتا ہے جہاں شعور کی کارفرمائی "عالم کبیر" کو معروضی بنا دیتا ہے۔ یہاں وہ ایک مفکر روڈولف اسٹینر (RUDOLF ST) سے اتفاق کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ حقیقت کی ایک پوشیدہ شعور میں ملتا ہے۔ انسان کی داخلی شعوری قوت نے معروضی حقیقت دی ہے۔ حقیقت پہلے غیر منفرد تھی، پھر جدلیاتی سلسلہ نفی اور ہوا۔ جس سے ارتقائی عمل نے انسان کو اس کی موجودہ حالت تک اس وقت اس کی آئندہ حالتوں کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا تا ضرور ہے کہ اس کی موجودہ حالت ارتقائی عمل کا اختتام نہیں ہے اپنے مفادات سے آگے فطرت کے ہمہ گیر تقاضوں کو پورا کرنا ہوگا حالتوں ایک ہم آہنگی پیدا کرنا ہوگا یعنی فطرت کی وہ سابقہ حالتیں جنکو اس کا عکس (REFLECTION) بتایا ہے یہ جس روز و شب میں ہے کہ انسان کے وجود کا راز یہ ہے کہ وہ "حسن تقویم" ہے، فطرت جس طرح ہوتی ہے اور کسی بھی وجود میں اس طرح نہیں ہوتی، یہ بھی ایک حقیقت ہے فی وجود میں وہ سب کچھ ہے جو جمادات، نباتات اور حیوانات کے اندر اور ہے لیکن انسان کی "تقویم احسن" کا اہم ترین خاصہ وہ شعور ہے جو ایجابی اور (بقیہ حاشیہ ص ۷۵ پر)

انسان الجھا ہوا ہے اس سے شعوری طور پر اسے نکلنا ہوگا کیونکہ اس کے زمان و مکاں اور بھی ہیں۔ مولانا رومؒ نے یہ بتایا تھا کہ انسان کو اپنی سابقہ حالتوں کی کوئی یادداشت نہیں ہے لیکن اس کی اس موجودہ حالت کو آئندہ ایک حالت میں بدلنا ہے۔ پروفیسر روڈ نے ارتقائی عمل کو بیان کرتے وقت سیکل کی اصطلاحوں یعنی BECOMING اور BEING کا استعمال کیا ہے اور کہا ہے انسان اپنی شعوری قوت سے اب جس ارفع حالت میں اپنے وجود کو معکوس کرے گا وہ ارتقائی عمل کی اگلی حرکت ہوگی۔

ٹھیک اسی طرح انہوں نے طبیعیات اور ریاضی کے تصور محدود (FINITE) اور لای محدود (INFINITE) کے اس زبردست بحران سے مدلل بحث کی ہے جو اس وقت ان علوم میں سائنس دانوں کی فکر کو مرکوز کیے ہوئے ہے۔

موصوف نے اقلیدس اور کانٹ کے ان نظریات زمان اور مکاں سے آگے جو اصل تجزیاتی (ANALYTIC) ہیں اپنا وہ نظریہ قائم کیا ہے جسے وہ ماورائے تجزیہ (TR-ANSANALYTIC METATHEORY) کہتے ہیں جو سائنس کے عام نظریات سے بہت ادا ہے۔ اس نظریے کی رو سے غیر محدود (INFINITE) کے مطلق ہونے کے (بقیہ حاشیہ ص ۱۷۴) معروضی کے فرق کو ختم کر سکتا ہے اور حقیقت کی اس وحدت کو پالیتا ہے جو اس عقل سے قطعاً ماوراء ہے۔ چنانچہ انسان اپنے اس شعور کو جس وقت خود کھودیتا ہے وہ "اسفل سا فلین" میں لوٹ جاتا ہے۔ لہ اس مدلل بحث میں انہوں نے اپنے معاصر ریاضی اور طبیعیات کے ماہرین کے خیالات سے استفادہ کیا ہے۔ یہ بحث اتنی طویل اور ادا ہے کہ ہم یہاں صرف اس نتیجے کو بیان کر سکتے ہیں جو موصوف نے بیان کیا ہے۔

اس متناقض تعلق کو اپنے اندر سمجھ لیں۔ یعنی اپنے احساسات اپنے انداز اور اپنے وجود کی ان گہرائیوں میں جہاں ساری قربتیں چھپی ہوئی ہیں تو ہم اپنے اسی ذہن مجسم کی آواز کو سن سکیں گے۔ ہمارے وجود کی ترتیب ہی بدل جائے گی اور ہمارا وجود اس تناقض کی توثیق کرے گا اور یہ تناقض ہمارے وجود کی یہ الفاظ دیگر ہم اپنے "خود" کو وہ "خود" پائیں گے جس کو دوئی نے پارہ پارہ کر دیا اور جس کی اصل کو عقلیت محض نے خود ہم ہی سے چھپا دیا۔ دراصل ذہن و جسم ایک "غیر ثنوی ثنویت" میں ایک دوسرے سے اس طرح وابستہ ہیں کہ ان کو قطعاً الگ نہیں کیا جاسکتا۔

موصوف نے نہایت واضح طور پر یہ بتایا ہے کہ اس کائنات کے اندر جو اس زمان و مکان سے عبارت ہے ایک متحرک آفاقی شعور کام کر رہا ہے اور اس عالم کے اندر مادی اور غیر مادی حقایق کا امتزاج اس طرح پر واقعہ ہوتا جا رہا ہے کہ ایک متحرک حقیقت مادے کی ہیئتوں کو نہ صرف مادی طور پر بدلتی چلی جا رہی ہے، بلکہ ان میں روحانی اوصاف بھی پیدا کر رہی ہے، چنانچہ ایک "روحانی مادیت" ہے جو اس عمل کے نتیجے میں رونما ہوتی ہے جس میں کہیں نہ تو کوئی تضاد ہے نہ دوئی۔ انہوں نے بڑے وثوق سے یہ بات کہی ہے کہ اس مقام پر جہاں مشرق و مغرب کے افکار جمع ہو جاتے ہیں، ہم کو ایک ایسا عالم نظر آتا ہے جو حقیقت کے مادی اور غیر مادی پہلوؤں کے مدغم ہونے سے عبارت ہے۔ اس کو موصوف (SYNCHRONISTIC WORLD) کہتے ہیں۔

یہی وجہ ہے جو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ لوگ جن میں معصومیت ہوتی ہے ان کا گردن ریا کاری اور عیاری سے پاک ہوتا ہے اور وہ اپنے اندر دنیوی احساسات کو اپنے چہرے کے آئینے سے چھپا نہیں پاتے۔

ختم کر دینا اس لیے ضروری ہے کہ وہ اس کے اور محدود (FINITE) کے کو برقرار رکھتا ہے جس سے ریاضی میں پیدا ہونے والی الجھنیں ختم نہیں ہو سکتی۔ محدود کے تصور کو وہ وسعت دے دیتا ہے کہ جس سے دوئی کی خلیج ہی ختم نہ ہوں نے بتایا کہ محدود خود اپنے اندر سے اپنی ہیئت میں رد و بدل کر سکتا ہے (TRANSMUTE) ہونا کہتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح ہم ریاضی میں لے کر ان سے نکل سکتے ہیں۔

روزن کا فکر دراصل ایک ہمہ گیر فکر ہے جس کے تحت انہوں نے ریاضی اور نفسیات سے دوئی کے تصور کو تقریباً باطل ختم کر دیا ہے۔ چنانچہ انکی متناقض اصطلاحوں کا استعمال کافی ملتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ انہوں نے جن حقایق کو ڈال ڈال کر حقیقتوں میں تقسیم کر دیا وہ ان کو ہمارے سامنے ہیں۔ مثلاً ذہن اور جسم کے تعلق کے اس مسئلہ میں جو نفسیات میں کئی ہے انہوں نے بتایا کہ یہ وہ متناقض حقایق ہیں جن کو ہم آہنگ کیا عقل کے اس سرے کو پکڑ لیں جو اس کی اصل ہے اور جو فی نفسہ خود ہم کو ذہن و جسم کا رشتہ تناقض کی ایک کلی شکل میں نظر آئے گا، ہم کو اس ہو گا۔ یعنی وہ ذہن جس کی تجسیم ہو چکی ہو۔ جہاں کوئی دوئی باقی نہیں رہی۔ ایسی ہیئت اختیار کر چکا ہو جو وجود کی توثیق کر دے۔

روزن کے نزدیک یہ تناقض کوئی قیاسی بات نہیں ہے۔ بلکہ ذہن و جسم عبارت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور جس کو دو الگ الگ حقیقتیں سمجھ کر ہی غلطی کی گئی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر ہم ذہن و جسم کے

یہ اس تصور کے تحت ہم کو وہ حقایق یا شکل فطری واقعات نظر آنے لگیں گے جن کو (PARAPSYCHOLOGY) سے ہے مثلاً ادراک ماورائے حواس یا ادراک ماقبل (PRECOGNITION) جو نفسیات کے معنی میں ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انہوں نے شرح و بسط سے بحث کی ہے کہ جدید طبیعیات کے حقایق نے بنیادی طور پر انسانی عقل کی راسخات ہی کو چیلنج کر دیا ہے اور اس معاملہ میں نظریہ علم میں ایک زبردست بحران پیدا ہوئی ہے۔ متاثر ہو کر پیدا ہوئے نظریات کے لیے انسانی ذہن کی اس کو تسلیم کرنا جو عقل سے سمجھ میں نہیں آتی ممکن نہیں ہے اور یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ وہ انسانی مادی اسباب کی روشنی میں سمجھا جاسکے جو ہمارے حواس کی گرفت میں ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس سلسلہ کو لے کر موصوف نے دوئی کے تصور پریشانی کے لیے ختم کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ انسان کا مادی جسمانی وجود (PH) اور اس کا غیر مادی ذہن (روحانی) وجود (PSYCHE) ایک ایسے سے وابستہ ہیں جو ایک سے تشخص (IDENTITY) کو پیدا کرتا ہے اور اس عمل ہے جو تعمیری نوعیت کا ہے یعنی جس سے تشخص کی تعمیر ہو رہی ہے۔ ہم ادراک اپنے اندرونی "خود" (SELF) کی گہرائیوں میں کر سکتے ہیں لیکن یہ وقت یعنی ۱۹۹۵ء میں نفسیات میں ایسے حقایق پر تحقیقات ہو رہی ہیں جو نہ تو عقلی تجربے کا آتے ہیں نہ انکو اسباب و علل (CAUSALITY) کی منطق سے سمجھا سکتا ہے اور اسے شعور میں بغیر حواس کے آجاتی ہیں اس نظریہ علم کو درہم برہم کر رہی ہیں جس پر اس کی بنیاد استوار ہے۔

جب ہم اپنے اس وجود کے ماورائے جانے جانیں جس کو ہم اپنے محدود شعور (EGO) کے ذریعہ سمجھتے ہیں۔

چنانچہ وہ واقعات مثلاً ادراک ماورائے حواس (PRECOGNITION) یا تریل ذہنی (TELEPATHY) جو ہمیں حیرت میں ڈال دیتے ہیں اور جن کے پیچھے کوئی مادی سبب نہیں ہوتا اس وقت اچھی طرح سمجھ میں آتے ہیں جب ہم اپنے وجود کی ہمہ گیری کو سمجھ لیں اور یہ جان لیں کہ ہمارے غیر محدود شعور کی وسعتیں کیا ہیں۔ ایسے ان کا کہنا ہے کہ ایسے واقعات نہ تو کوئی داہمہ ہیں اور نہ محض تخیلی ہیں۔ وہ اتنے ہی ٹھوس ہیں جتنے ہمارے حواس۔ ان حقایق کو جاننے کے لیے جس نظریہ علم کی ضرورت ہے اس کو وہ ماورائے ایجابیت یعنی (TRANSSUBJECTIVE) کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے خارجی حقایق کے اور دوسرے انسان کے اندرون تک رسائی ممکن ہے۔ موصوف نے "ماورائے ایجابیت" کی اصطلاح ایک سائنس دان و کبر (WILBUR) سے لی ہے۔

اس کی بنا پر انہوں نے ایک ایسا خیال بھی پیش کیا ہے جو معالجاتی نفسیات اور طب کے لیے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ بات یہ ہے کہ آج کی دنیا پر ایک بازاری تہذیب چھائی ہوئی ہے جس کے نتیجے میں انسانی تعلقات سے وہ احساس ختم ہو چکا ہے جو انسانی تعلق کی روح ہے۔ چنانچہ انسانی تعلقات مردہ ہو چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے

کہ جہان تک ہم نے موصوف کے اس تصور کو سمجھا ہے ان کے بیان EGO اور SELF کا فرق کچھ اسی طرح کہے جو صوفیہ کے یہاں "قلب" اور ذہن یا عقل کا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ وہ نظریہ علم ہے جو اکیسویں صدی کی نفسیات کو تصوف کے بنیادی تصورات سے لاکر ملا دے گا اور "علم باطن" اس علم کی شکل اختیار کرے گا جس کا تصرف کئی جدید علوم پر ہو گا۔

انسان باوجود اس کے کہ وہ انسانوں کے درمیان ہوتا ہے خود کو تنہا محسوس کر رہا ہے کہ وہ ایک اجنبی سا ہے (ALIENATED) کیونکہ ایک انسانوں کے درمیان ایک خلیج قائم ہو چکی ہے اور آج کی ایک جماعت دراصل تنہا ہے بلکہ ایک انبوہ ہے جس میں فرد کا وجود بے معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ انسان کے بیرون سے ہے اس کے اندرون سے ہمارا کوئی سروکار نہیں ہے، تعلقات کو احساس کی گہرائیوں میں اتار کر اندرون تک لیجائیں تو تعلقات کو ناپا جا سکتا ہے۔ کیونکہ ہم پھر ایک دوسرے کا احساس کرنے لگیں گے۔ سماج وہ خرابیاں دور ہو سکتی ہیں جن کی وجہ سے طرح طرح کے عوارض ہیں۔ احساس کے ذریعہ فرد اور جماعت کو ایک ایسی وحدت میں ملایا جاسکتا جہاں ہمت اور جدوجہد کے جوڑ کی توثیق کر سکیں اس صورت یہ ہے کہ جماعت کے وجود کی نفی کر دی اور جدوجہد کی مکمل تخریب ہے۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ (PARAPSYCHOLOGY) کے بحیرہ عقل سے ایسے وقوع میں آتے ہیں کہ ہمارے اندرون کی وجود کی وہ چھپی قوتیں کام میں دوسرے کے اندرون تک لے جاتی ہیں اور ہم یہ جان لیتے ہیں کہ دل میں کیا ہے اور بسا اوقات باوجود طویل فاصلے کے ہم یہ جان لیتے ہیں کہ ساتھ کیا حادثہ پیش آگیا۔ یا یہ جان لیتے ہیں کہ آئندہ چند روز ہونے والا ہے۔

یہ ہے کہ جدید مغربی نفسیات کو آگے بڑھانے والے نظریہ علم نے ان کے لیے کوئی گنجائش باقی ہی نہیں رکھی۔ بلکہ ان کو سائنس کے میدان سے ہٹا دیا اور اس پر کام کرنے والے بدنام بھی ہوئے ہیں۔ لیکن آج

مہورت حال یہ ہے کہ ان باتوں کی طرف چاروں طرف دھیان دینا پڑ رہا ہے اور وہ نظریہ علم متزلزل ہو چکا ہے جس میں ان کو یوں ہی سمجھا نہیں جاسکتا۔

پروفیسر روزن نے اس دور کے ایک چوٹی کے ماہر طبیعیات پروفیسر یو۔ ایم۔ (H.M.) سے ایک طویل خط و کتابت کے ذریعہ طبیعیات کے ان تمام تصورات کا جائزہ لیا ہے جو اس کے حالیہ بحران کا باعث ہیں۔ دراصل اس بحران کا سبب معروفی (JECTIVE) اور ایجابی (SUBJECTIVE) کی وہ تقسیم ہے جو فی نفسہ کسی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے میں یا ایک داخلی وحدت میں ضم ہیں جس کو ہم ناپا قول کر اپنے علم کی گرفت میں لانے کی انتھک کوشش کر رہے ہیں جب کہ ہم اسے اپنے ادراک کی اس گیرائی کی گرفت میں لاسکتے ہیں جس کو موصوف نے تعمیری بصیرت (CREATIVE INSIGHT) کہا ہے۔

ان مباحث کے دوران انہوں نے زمان (TIME) کے مسئلہ کو اٹھایا ہے جس کو دیکھ کر یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ علامہ اقبال کے تصور زمان کی نادانستہ طور پر نمائندگی کر رہے ہیں۔ چنانچہ خلاصہ بحث یہ ہے کہ ہم جس وقت کا تجربہ کر رہے ہیں یعنی سلسلہ روز و شب وہ دراصل ایک غیر متفرق اور غیر منقسم (UNDIFFERENTIA) (TED) حقیقت کی وہ تفریق (DIFFERENTIATION) ہے جس کے ذریعہ ہمارا وہ شعور اسے پکڑ رہا ہے جو شعور کلی کا حصہ ہے، یا یوں کہیں کہ اس کا ایک پہلو ہے۔ یہ دراصل موصوف کا تصور وحدت دوئی (MONISTIC DUALISM) ہے جس کے تحت متفرق اور غیر متفرق کا وہ دوئی سے ترتیب دیا ہوا رشتہ اس وحدت کا منظر ہے جس کے پیچھے تناقض زمان (PARADOX OF TIME) چھپا ہوا ہے۔

یہ کہ وقت ایک عمل ہے اور وہ حرکت ہے جو ہر تبدیلی کو آگے بڑھنے کا سبب ہے۔ وقت انسانی آزادی کی کلید ہے۔ موصوف کے ان تصورات کو غائر نظر سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ تصوف کی طرف موٹے لگتے ہیں اور یہ بات طویل مقلے سے عیاں ہونے لگتی ہے جو حقیقت کی کلیت سے بحث اور نیز تناقض کے ایک ایسے پہلو سے جس کا ذکر ہم اب کریں گے۔

حالات جس کو سادہ الفاظ میں سمجھنے کی ضرورت ہے یہ ہے کہ ہر انسان ایک دکا خواہش مند ہے لیکن جو بات اس میں حائل آ رہی ہے وہ اس کا وہ احساس کی وہ گرفت ہے جس میں وہ مقید ہے احساس انا کی قید معروضی اور درمیان ایک خلیج قائم کر دیتی ہے۔ چنانچہ یہ امتیاز ”من تو“ وہ فاصلہ بن چکا ہے جس میں خلا پیدا کر رہا ہے۔ یہ تو ٹھیک ہے کہ ”من تو“ دونوں اپنی اپنی جگہ قائم ہیں اس میں دوئی نہیں ہے یہ صرف حقیقت کا وہ تناقض ہے جس کو اپنے وجود میں اجا سکتا ہے لیکن اس عمل کے لیے ”انا“ سے ماورا نکلنا ضروری ہے۔ یا اس کو نا ضروری ہے جو وجود کو مقید کیے ہوئے ہے۔ لیکن اس کے لیے اس اذرا کی رائی ناگزیر ہے جو حقیقت کے ہر پہلو کے اندرون تک پہنچ سکے۔

اس کے لیے سب سے پہلے تو اس تصور کو ختم کر دینا ہے کہ محدود اور لامحدود کے درمیان کوئی ایسی سرحد ہے جس کو پار کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ وہ تصور حقیقت کا ایک پہلو ہے جو خارجی حقایق سے کٹ کر اور خود کو الگ کر کے اپنے وجود میں کر سکتا۔ وہ فطرت کے مقاصد کی نگہبانی جب ہی کر سکتا ہے جب وہ اس سے بھاگے۔ کیونکہ اس کی فطرت سے وابستگی خود اس کی فطرت کا ایک تقاضہ ہے۔

جو محدود اور لامحدود کی دوئی پر قائم ہے چنانچہ حقیقت کے ہر پہلو کے اندرون تک جانے کے لیے کسی سرحد کو پار نہیں کر سکتا ہے بلکہ اپنے اندرون کے اس افق (HORIZON) کے اندر ہی پھنس جاتا ہے جہاں وجود کی تاریک ابتداء روشن ہوئی تھی، جب وہ لامحدود سے محدود ہو کر ابھرا تھا۔ یہ محدود وجود کسی ایسی محدود حقیقت سے نہیں ابھرا جہاں دوئی ہو بلکہ یہ تو ایک تناقض کی وہ حرکت ہے جس سے خود حقیقت عبارت ہے۔ اس لیے ہمارے مکمل وجود کا راز ”محدود“ کی کسی سرحد میں نہیں پنہاں ہے بلکہ وہ خود اسی کے اندرون میں ہے۔ اس لیے اسے اپنے اندرون ہی میں دیکھنا ہے اس کے باہر نہیں۔ لیکن دیکھنا ایسا ہو جس میں خود اس دیکھنے کے عمل ہی کو دیکھ لیا جائے اور ”دیکھنا“ اور جس کو ”دیکھا“ یا جو ”دیکھا“ وہ ایک ہو جائے اور ہمارے وجود کی ایک کیفیت بن جائے۔ یعنی جب ہم اپنے ”غلامہ دیکھیں تو وہ اپنے“ خود“ (SELF) کو دیکھنے میں ضم ہو جائے۔ اپنے اندرون کو دیکھنے ہی سے شعور اور تحت الشعور کی تفریق مٹ جاتی ہے اور نگاہ گیر محدود اور لامحدود کی تمیز کرتے ہوئے بھی اس خط مینر سے ماورا چلی جاتی ہے جو سطحی نگاہ کیلئے دوئی ہے یہ ”خود بینی“ ہی وہ عمل ہے جو وجود کو مکمل بناتی ہے اور خود کی وہ محدود حقیقت جو انا کی قید میں ہے اس سے نکل کر لامحدود کی وسعتوں میں پھیلنے لگتی ہے۔ موصوف کہتے ہیں کہ ہماری زبان (LANGUAGE) خود بڑی محدود ہے جو اس لامحدود کی اصل کو پکڑنے سے قاصر ہے۔ چنانچہ وہ تناقض کی حقیقت کو اور اس کے عمل کو بھی پکڑنے سے قاصر ہو جاتی ہے۔ اس لیے ہمیں ایک نئے انداز برائن کی ضرورت ہے جو یہ عیاں کر سکے کہ جب ہم انا کی نفی کرتے ہیں تو کس طرح پھر اسی نفی سے اپنے وجود کا

رہتے ہیں۔

صوف نے اس مقام پر ایک اہم نکتہ پیش کیا ہے جس کے بعد یہ محسوس ہوتا
 صوف کی گہرائیوں میں اتر جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں لفظ "میں" اپنی طرف ایک
 جس کی ہیئت صرف لفظی ہے اور یہ مثبت اشارہ یہ بتا رہا ہے کہ وہ کسی
 کے کو اس طرح اپنے اندر لیے ہوئے ہے کہ ہم "میں" کو دوسرے سے یعنی
 نہیں ہے، مین کر رہے ہیں۔ اس دوسرے کو موصوف نے (HOT-I)
 پنجم اس گفتار یا اسلوب گفتار کی ضرورت ہے جو اس "میں" کی نفی اور
 ت کے تناقض کو احساسات میں سمو کر اس کی "تجسیم" کر دے۔ یوں تو
 پر فلسفہ و طبیعیات میں کافی بحث ہوئی ہے لیکن تناقض کی "تجسیم" کے بارے
 ملتا۔ موصوف کی مراد اس تجسیم سے دراصل یہ ہے کہ جس لا محدود کو ہم
 سمجھ رہے ہیں وہ اپنے اندرون سے اس وقت ہم آہنگ ہو سکتا ہے
 "کی قید سے احساسات کو آزاد کر لیں اور ذہن و جسم کی دوئی سے نکل کر
 انی کو اس "خود" کا ایک پہلو بنالیں جس کو محض لفظی اشارہ کی شکل میں
 وہ کہتے ہیں کہ قلب پر سے ذہن کے تسلط کو ختم اسی وقت کیا جاسکتا
 اس وجود میں اتر جائے جس میں محبت کو ذہن و احساسات کی ہم آہنگی
 جاسکے۔ یہ وہ محسوسات کا عالم ہے جہاں "میں" "اس" "خود" میں منقلب
 میرے مکمل وجود کو وجود میں لاتا ہے۔ جہاں لا محدود و محدود کا تناقض
 اس کی خلا کو پر کر دیتا ہے۔ جہاں میرا وہ کلی وجود جو ہر دوئی سے پاک
 اور میری تحریر بن جاتا ہے۔ یا میں ایک حقیقی "میں" بن کر اپنی گفتار اور

اپنی تحریر میں نمودار ہوتا ہوں۔ جہاں یہ سب بے روح اور کھوکھلے ڈھانچے نہیں رہ جاتے
 بلکہ زندہ ہو جاتے ہیں اور مجسم ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح مجسم جس طرح وجود کا تناقض
 میرے اندر مجسم ہو جاتا ہے۔ میرے وجود سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے جس کی آواز میرے
 ہر لفظ سے آتی ہے کیونکہ ہر لفظ میں بذات خود ہوتا ہوں۔ یہی وہ ہم آہنگی ہے جو
 من و تو کو باہم دگر ملاتی ہے۔ جو ہر دوئی، ہر کثرت اور ہر متغیر حالت اور ہر ارتقائی عمل
 کو وحدت میں پروردہ دیتی ہے اور یہی ہم آہنگی ہم کو وقت کے سلسلے کی قید سے نکالتی ہے
 یعنی ہمارے شعور کو اس سے آزاد کرتی ہے اور یہی ہم آہنگی انسان اور انسان کو محبت
 کے اس رشتے میں پروتی ہے جو آج ٹوٹ چکا ہے اور یہی ہم آہنگی ان گریبانوں کو رنو کرتی
 جن کو دست فطرت نے چاک کیا ہے کیونکہ انسان نے اپنی کوتاہ بینی اور کوتاہ اندیشی
 سے فطرت سے اپنا رشتہ توڑ لیا۔

یہ ہے خلاصہ ان طویل، مدلل اور براہین پر مبنی مباحث کا جو موصوف کے یہاں
 ریاضی، طبیعیات، حیاتیات، فلسفہ اور نفسیات اور ایک حد تک لسانیات پر پھیلی ہوئی ہیں۔
 ان کے اثر سے ایک نیا فکر ابھر رہا ہے جو ہماری آئندہ آنے والی صدی میں مختلف علوم پر گہرا
 اثر انداز ہونے جا رہا ہے اور یہ فکری قوت عصر حاضر کے بعض افکار کو آئندہ باطل درہم برہم
 کرنے جا رہی ہے، خصوصاً ان کو جنہوں نے دوئی کے راستے سے انسان کو نفرتوں، نفرتوں
 اور پراگندہ خیالی کے جال میں پھانس دیا ہے اور اس پر وہ بے حسی طاری کر دی جس سے
 انسانی تعلقات کے اندر سے انسانی اوصاف ختم ہو چکے ہیں۔

اکیسویں صدی کی یہ فکری قوت مشرق و مغرب کے افکار کو غالباً اس طرح جمع کر دی
 جس سے اس کی عظیم تہذیبوں کا وہ سرمایہ محفوظ ہو جائے گا جو کبھی بھی "نیو کلیئر دیوانگی" کی ایک

ہمیشہ کے لیے معدوم ہو سکتا ہے۔

یہ کہ البرٹ انسٹائن (EINSTEIN) نے جب ۱۹۲۲ء میں اپنا نظریہ اضافیت
ریلی کی ایک سرکاری OBSERVATORY کے ڈائرکٹر بنی۔ جے، سی، جی، ایم
س کو ایک بے کار اور گمراہ کن بات بتایا اور اسی طرح فرانس کے عضویات کے ایک
لوژیونیوسٹی میں پڑھاتے تھے انہوں نے سائنس میں نوٹی پاسٹر کی جراثیم کی تصویروں کو ایک
نام بتایا تھا۔ ان کا نام پیچے پوشے (PIERRE POCHET) تھا اسی طرح تعبیر
ڈوگیم کلون (LORD WILLIAM KELVIN) نے جو خود ایک بڑے ماہر طبیعیات
س اکس ریز (X - RAYS) کو ایک ڈھونگ بتایا۔

دو فیصد روغن کے خیالات سے ابھری ہوئی فکری قوت جس آنے والے دور کی طرف
ی کے افکار کو لے جانے والی ہے اس کا اندازہ اس وقت کر لینا واقعی بہت مشکل ہے
لی اور اخلاقی ذمہ داری سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسکی پیش رفت کو مشرق کے اہل فکر کو
وہ مند ہوگا۔ چنانچہ ان اردو داں اہل فکر کیلئے جو وقت کی بض پر ہاتھ رکھنے کے قابل
دعوت کو سامنے لائے علامہ اقبال کا یہ شعر پیش کرتے ہیں۔

اس کہ در این گرد سوارے بیند چو ہر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند

صوت کے فکر کے بعض پہلوؤں میں جو بات کہیں پنہاں اور کبھی عیاں نظر آتی ہے
ن ہے جو انکو تصوت سے بہت قریب لاتا ہے اور کبھی وہ اس میں اتر جاتے ہیں
یے ہم نے محسوس کر لیا کہ عقلی تجزیہ کو ہر طرف کرنا ہوگا اور نیز ظن و تخمین کو بھی
یے صرف ایک ہی طریقہ سمجھ میں آیا جس سے ہم کو ان کے فکر سے بہت کچھ

”ذہن کی بفرش و حیرانی بحر“ (ردی)

بنو عبد مناف عظیم مرتبہ خاندان رسالت

از پروفیسر ڈاکٹر محمد حسین منظر صدیقی، علی گڑھ

(۲)

زبشی کاروان اور غزوہ بدر (۳۳ھ) سے قبل قریش مکہ نے جو اپنا عظیم و جلیل
کاروان تجارت شام بھیجا تھا، اس میں مکہ مکرمہ کے ہر قریشی مرد و عورت نے ایک مشقال
یا اس سے زیادہ جو کچھ بھی اس کے پاس مال رہا تھا لگا دیا تھا اور کہا جاتا ہے کہ قریشی کاروان
کی کل مالیت پچاس ہزار دینار تک پہنچ گئی تھی۔ اس میں سے صرف خاندان بنو عبد مناف کا
مال تجارت دس ہزار مشقال پر مشتمل تھا اور ان کے علاوہ قریش کے تمام بطون / خاندانوں کے
کاروان ہائے تجارت (غیرات) اس میں شامل تھے۔ اسی کاروان قریش پر جب مدنی حملہ
اور نبوی تاخت کا خدشہ پیدا ہوا اور قائد قریش دامیر کاروان ابو سفیان اموی نے ضمضم غفاری
کے ذریعہ شیوخ مکہ کو اپنے خدشہ سے آگاہ کر کے فوجی کمک طلب کی تو ”خاندان بنی عبد مناف“
کی ایک سردار اور بنو نوفل کے فرد طعیمہ بن عدی (برادر مطعم بن عدی) نے قریش کو آمادہ جنگ
کرنے کی خاطر اور باتوں کے علاوہ یہ بھی کہا تھا کہ ”بنو عبد مناف“ کے جس مرد و عورت کے
پاس نصف مشقال (نش) بھی مال تھا، وہ اس نے اس کاروان تجارت میں لگا دیا ہے
تو کیا ہم اس کی حفاظت نہ کریں گے اور اس نے ہر ضرورت مند کے لیے سواری کا انتظام بھی
کیا تھا۔ یہ ادیوں کا بیان ہے کہ متعدد شیوخ قریش اور جہاندیدہ اکابر مکہ کاروان قریش کو
بچانے کے لیے جانے والی قریشی فوج میں شمولیت کو سخت ناپسند کرتے تھے اور انہیں میں سے

تھے جنہوں نے یہاں تک کہا کہ کاش قریش فوجی اقدام کا فیصلہ کرنے کا فیصلہ کرتے خواہ کاروان تجارت میں شامل میرا مال یا بنو عبد مناف نہ ہو جائے۔ غزوہ بدر کے قریشی لشکر کو کھانا کھلانے والوں (المطعمون) کے تین سرداروں۔ حادث بن عامر بن نوفل، عتبہ بن ربیعہ اور ان کے مل ہیں جنہوں نے راستہ میں اور میدان جنگ میں پہونچنے کے بعد ہی ہم کیا تھا۔

میں قریشی شکست کے بعد جب متعدد قریشی شیوخ اکابر نے امیر کاروان ری سے درخواست کی کہ اس شکست کا انتقام لینے کے لیے ایک فوج گراں کے اخراجات کے لیے قریشی کاروان تجارت کا حاصل کردہ سارا منافع دیا جائے تو ابو سفیان اموی نے کہا تھا کہ اگر قریش اس پر راضی ہیں تو میں کو قبول کرتا ہوں اور بنو عبد مناف میرے ساتھ ہیں کیونکہ ابو سفیان ان کے شیخ و سربراہ تھے۔ غزوات و سرایا میں سے ایک حوالہ واقعہ بدر معونہ سے متعلق ہے کہ نے بد عہدی کی اور مسلم مسلمین و مبلغین کو دھوکہ فریب سے تہ تیغ کر دیا۔ یہ فریب دے کر قید کر لیا تو ان میں ایک حضرت حبیب بن عدی کو کو بدر میں مقتول ایک قریشی قائد کے بدلے میں قتل کیا جائے تو انکو ت کے گھر میں قید رکھا گیا جو بنو عبد مناف کی مولاۃ (باندی) دلار (خاتون) تھی اور اسی کے گھر میں انہوں نے اپنی شہادت عظمیٰ تک قید کی تہ کاٹی۔ وہ بنو قریظہ (سیدھے) میں جن مسلم مجاہدین نے حصہ لیا تھا ان میں سے زیادہ تر پیادہ تھے، بنو عبد مناف کے شہسواروں میں رادلوں نے

حضرت عثمان بن عفان اموی، ابو حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ، سالم مولیٰ ابو حذیفہ کے علاوہ عکاشہ بن محسن اسدی وغیرہ کے اسمائے گرامی گنائے ہیں۔

فتح مکہ کے موقعہ جلیلہ پر جب خیمہ گاہ نبوی شہر الہی کے باطل قریب واقع میدان المران میں فزکش ہوا تو حضرت ابو سفیان اموی اور حضرت حکیم بن حزام اسدی اسلامی لشکر کا کی خبریں لینے پہونچے اور مجاہدین کے ہاتھوں گرفتار ہوئے۔ جب وہ بارگاہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم میں پیش کیے گئے تو حضرت عمر بن خطاب عدوی کا جوش ایسا ہی بے قابو ہو گیا اور انہوں نے ابو سفیان کے قتل کی اجازت مانگی۔ حضرت عباس بن عبد المطلب ہاشمی اس موقعہ پر موجود تھے وہ اپنے دوست ندیم اور عزیز کے لیے ٹوٹ اٹھے اور حضرت عمر فاروق سے کہا کہ یہ تم اس لیے کہہ رہے ہو کہ ابو سفیان بنو عبد مناف کے اکابر میں سے ہیں اگر تمہارے خاندان کے ہوتے تو ایسا نہ کہتے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس ہاشمی کی درخواست قبول کر کے خاندان بنو عبد مناف کے عظیم ترین مکی شیخ کو معاف کر دیا اور وہ اسلام لے آئے۔

اندرونی اختلاف | فتح مکہ مکرمہ کے بعد جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا عظیم الشان خطبہ دیا اور تمام دشمنان جان اور اعداء اسلام کو بغایت رحمت معاف فرما دیا تو خاندان بنو عبد مناف کے ایک قدیم حلیف حضرت ابو احمد عبد اللہ بن حبش اسدی خزیمی نے بنو عبد مناف کو اللہ کی قسم دلا کر اپنا معاہدہ حلف یاد دلایا اور اپنے گھروں کی دہائی دی کہ خود ان کے بعد معافی حلیف ابو سفیان اموی نے ان کا خاندانی گھر چار سو دینار میں ابن علقمہ عامری کے ہاتھ ان کی ہجرت مدینہ کرنے کے معا بعد بیچ دیا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گھر بھی ان کے عبد منافی اور ہاشمی عزیز حضرت عقیل بن ابی طالب ہاشمی نے اسی طرح ہجرت

ی فرودخت کر دیا تھا، مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں عزیزوں کے رد ان کو خود بھی معاف کر دیا اور اسدی حلیفوں سے بھی معاف کرایا۔

اسلامی میں : خلافت صدیقی | بنو عبد مناف کے بزرگ تراور عظیم تر متحدہ خاندان ہونیکا
در نبوی کے بعد بھی زندہ اور متحرک اور فعال رہا اور خلافت اسلامی کے مختلف ادوار
کے متعدد شواہد اور ثبوت ملتے ہیں۔ دوسروں سے قطع نظر صرف دو حوالوں کا ذکر
بیاتا ہے جو عہد نبوی کے متصلاً بعد کے زمانے اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت
سے متعلق ہیں۔ ان کی خلافت کی بیعت انعقاد کے وقت حضرت ابوسفیان اموی
بن سعید بن عاص اموی مدینہ منورہ میں موجود نہ تھے بلکہ یمن کے دو مختلف علاقوں
کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ ان کو جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات
دو دونوں الگ الگ اوقات میں مدینہ منورہ واپس آئے۔ حضرت ابوسفیان اموی
بنو عبد مناف کے اکابر کو خطاب کرتے ہوئے کہا: ”بنو عبد مناف! تم اس بات پر
ہو گئے کہ تمہارے امر خلافت پر غیر قابض ہو گئے“ یہی بات تقریباً حضرت خالد
اموی نے مدینہ آنے کے بعد حضرات علی و عثمان کو مخاطب کر کے کہی کہ تم دونوں
مقامت ہو۔ بنو عبد مناف تم اس پر کیسے رضامند ہو گئے کہ دوسرے والی خلافت
حضرت علی ہاشمی نے پوچھا: کیا آپ اس کو غلبہ سمجھتے ہیں؟ یہ تو امر الہی ہے جہاں
ہے اسے ودیعت کرتا ہے۔ ”اسے“ ہا، علی عصیت اور قبائلی رقابت قرار دینا صحیح
بلکہ دراصل وہ دونوں حضرات اصل معاملہ سے واقف نہ تھے اور یہ سمجھتے تھے
مناف کا خاندان اپنی گونا گوں صفات اور استحقاقات کی بنا پر خلافت دنیا
وہ حقدار ہے اور اسے اس خیال میں مخلص تھے اور جو ہی اصل معاملہ

کہلا اور خلافت اسلامی کی روح اور خلافت صدیقی کی حقداری سے وہ واقف ہوئے
انہوں نے نہ صرف حضرت ابو بکر صدیق کی بیعت کر لی بلکہ ان کے عہد میں جہاد و حکومت
میں نمایاں حصہ لیا اور پھر کبھی یہ سوال نہ اٹھایا جیسا کہ خلافت عمر بن خطاب عدوی کے
دوران ان کے کارناموں اور عظیم کردار سے واضح ہوتا ہے۔

خلافت عثمانی | حضرت عثمان بن عفان اموی خلیفہ سوئم کی نسبتاً طویل خلافت کو ان کے
بعض ناقدین نے بنو عبد مناف کا تسلط سمجھنا اور کہنا شروع کر دیا تھا۔ طبری نے ایک دلچسپ
روایت نقل کی ہے کہ حضرت عثمان کے محاصرہ کے دوران حضرت عائشہ صدیقہ نے جب
حج کے لیے جانا چاہا تو اپنے بھائی محمد بن ابی بکر تیمی سے ساتھ چلنے کے لیے کہا۔ لیکن انہوں نے
انکار کر دیا۔ اسی مسئلہ پر محمد بن ابی بکر اور حنظلہ الکاتب کی بات چیت ہوئی اور دونوں میں
کچھ سخت کلامی ہوئی تو حنظلہ الکاتب نے ان کو طعنہ دیا کہ ”اسے“ خشمی عورت کے فرزند! اگر
اس معاملہ خلافت نے باہمی تسلط و تغلب (تغالب) کی صورت اختیار کی تو بنو عبد مناف تم پر حاوی ہو جائیں گے۔
خلیفہ سوئم کے محاصرہ کے دوران ہی حضرات عثمان بن عفان اموی اور علی ابن ابی
طالب ہاشمی کے درمیان واقع ہونے والے ایک مکالمہ کا حوالہ طبری نے دیا ہے اور اس روایت
میں حضرت عثمان نے حضرت علی کو اپنا عزیز و قریب بتا کر مواخاۃ کا برادر اسلامی بنا کر اور
حق قرابت محکمہ دکھا کر عہد و میثاق یاد دلایا اور اپنے حقوق و مراعات کا مطالبہ کر کے بنو
عبد مناف کی سرداری (ملک) کا حوالہ دیا، جس کی تائید حضرت علی نے بھی کی۔ حضرت عثمان
ہی کی خلافت کا ایک واقعہ یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت عتبہ بن ربیعہ عہد شمس حضرت عقیل بن
اب طالب ہاشمی کی بیوی تھیں، ایک دن میاں بیوی میں عتبہ اور شیبہ کے انجام آخرت پر اختلاف
ہوا تو حضرت عثمان نے حضرت معاویہ اور ابن عباس کو ان کے درمیان صلح کرانے کے لیے

معاویہ نے حضرت ابن عباس کی تجویز تفریق سے اختلاف کرتے ہوئے فرمایا تھا۔
 کے دوستیوخ کے درمیان تفریق نہیں ہو دوں گا پھر دونوں مل کر ان میں صلح کر دی گئی
 مری ہی نے حضرت عثمان کی شہادت کے بعد ایک اور روایت اس مسئلہ کے
 نقل کی ہے کہ حضرت سعید بن العاص کی ملاقات حضرت مروان بن الحکم
 غلاب سے ذات عرق نامی مقام پر ہوئی تو انہوں نے پوچھا کہ تم اپنا قصاص
 جا رہے ہو۔ ان کو قتل کر کے اپنے منازل کو لوٹ جاؤ اور اپنے آپ کو ہلاکت
 سب نے جواب میں کہا کہ ہم اس مقصد سے جا رہے ہیں کہ شاید حضرت
 کو ایک ساتھ قتل کر سکیں۔ پھر حضرت سعید نے حضرت طلحہ و زبیر سے
 اگر تم کامیاب ہو گے تو امر خلافت کس کے سپرد کر دے گے اور بات سچ سچ
 نے جواب دیا کہ ہم میں سے کسی کو بھی جس کو لوگ چن لیں۔ حضرت سعید نے
 عثمان کی اولاد کے لیے مختص کر دو جن کا بدلہ لینے تم نکلے ہو۔ ان دونوں
 مہاجرین کو چھوڑ کر ان کی اولادوں کے لیے خلافت مختص کر دیں حضرت
 یا تم مجھ سے توقع رکھتے ہو کہ اس کو بنو عبد مناف کے خاندان سے نکالنے
 دل گا اور اس کے بعد وہ پلٹ گئے۔

خلافت راشدہ کے بعد بھی بنو عبد مناف کے متحدہ و عظیم تر خاندان
 برقرار رہا۔ ابن حبیب بغدادی نے ایک اہم واقعہ یہ نقل کیا ہے کہ خلافت
 حضرت مروان نے عبدالرحمن بن سیحان محارب کو حد خمر میں انہی کوڑے
 معاویہ نے ان کو بنی عبد مناف کا حلیف کہا۔ حضرت معاویہ ہی کے عہد
 مدینہ آتے تو مجلس القلادۃ میں ضرور جاتے جو فرزندان مہاجرین کی

چیدہ مجلس تھی اور اس میں بنو عبد مناف کے متحدہ خاندان کا ذکر آیا ہے۔ ابن سعد نے
 حضرت مروان بن الحکم کے بارے میں بیان کیا ہے کہ جب انہوں نے شام کے حالات سے تنگ
 اگر بیعت ابن الزبیر کا ارادہ کر لیا اور ازم مدینہ ہوئے تو راہ میں عبید اللہ بن زیاد سے ملاقات
 ہوئی اور ان کو جب مروان کے ارادہ کا علم ہوا تو انہوں نے حیرت سے کہا: سبحان اللہ! کیا
 آپ اس پر راضی ہو گئے ہیں۔ آپ تو بنو عبد مناف کے سید ہیں اور آپ ابو حبیب کی بیعت
 کریں گے۔ اللہ کی قسم! آپ خلافت کے ان سے زیادہ اہل و حقدار ہیں۔ یہی بات حضرت
 عمر بن سعید اموی نے کہی تھی کہ بلاشبہ آپ تو قریش کے سربراہ (جذم) اسکے شیخ اور اسکے سردار ہیں۔
 تجزیاتی بحث | قبیلہ قریش کو جو مقام و مرتبہ اپنے زمانے میں قحطی بن کلاب نے بخشا اور
 اس کو کی سماج و سیاست میں جو امتیاز و شخص دلا یا وہ ان کے فرزندان بنو عبد مناف
 عبد شمس، ہاشم، مطلب اور نوفل نے نہ صرف قائم و برقرار رکھا بلکہ انہوں نے اس کو چار
 چاند لگائے اور نئی جہتیں عطا کیں۔ اسی کے ساتھ انہوں نے اپنے خاندان کو اتحاد و یکجہلیت
 اخوت و محبت اور قبائلی عصیت کی علامت بنا کر ایک متحدہ خاندان بنو عبد مناف بنایا
 عہد جاہلیت کے اپنے ابتدائی دور میں بنو عبد مناف نے بین الاقوامی تجارتی تعلقات
 شام و ایران اور حبشہ و یمن سے قائم کر کے اقتصادی خوشحالی کے دروازے اہل مکہ اور قریش
 پر کھولے تو کی سماج و سیاست میں اس اہم منصب حرم میں سے چھ پر مجموعی طور سے قبضہ
 کر کے اسے کی سماج کی ناگزیر اور اہم ترین وحدت بنا دیا اور اس حیثیت سے انہوں نے
 اپنے زمانے کے یعنی چھٹی صدی عیسوی کے بیشتر حصہ میں کی اشرافیہ پر ایک طرح سے حکومت کی۔
 رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی متحدہ خاندان بنو عبد مناف کے فرد و حید تھے اور
 ہاشمی ہونے کے باوجود آپ کی شناخت و شخص کی اور قریشی قبائل میں اسی متحدہ خاندان

سے قائم تھی۔ ظہور اسلام کے بعد مکہ مکرمہ میں بھی اور دوسرے علاقوں میں بھی
صلی اللہ علیہ وسلم کو خاندان بنو عبد مناف کا رکن رکین سمجھا جاتا تھا اور ان کا خاندان
نے کی طرح کی سیاست و سماج میں اسی طرح حصہ بھی لیتا رہا۔ خود رسول اکرم
وہ وسلم نے بھی بنو ہاشم کے خصوصی امتیاز و شرف کے ساتھ ساتھ بنو عبد مناف کے
و منزلت کا کئی مواقع پر اعتراف و اظہار فرمایا۔

عہد جاہلی اور اسلامی میں متحدہ خاندان بنو عبد مناف کے چار ترکیبی عناصر بطون بنو عبد
مطلب اور بنو نوفل کے درمیان خاندانی اور انفرادی دونوں طرح کے
بند ہوئے مگر وہ برادرانہ اختلاف نظر اور مفاد پرستانہ نزاعات تھے ان کا
رقابت اور قومی دشمنی سے ہرگز نہ تھا۔ بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ متحدہ
عبد مناف کے دو دھڑے تھے۔ ایک بنو ہاشم اور بنو مطلب تھے اور دوسرے
بنو نوفل۔ مگر یہ تقسیم بعض معاملات پر اختلاف نظر اور اختلاف طریق کے
تھی۔ مثلاً قریش کے سماجی مقاطعہ یا حمایت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں
دھڑوں کا اختلاف نظر آتا ہے اور بڑے زور و شور سے دکھایا جاتا ہے مگر یہ بھی
کہ اس مقاطعہ پر بنو نوفل وغیرہ کے متعدد اکابر راضی نہ تھے اور مجبوراً ان کے
اور اس سے زیادہ اہم یہ کہ بنو نوفل کے سردار مطعم بن عدی نے اس کے خاتمہ
میں انجام دی تھیں اور یہی شخص تھے جنہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ
ت مکہ مکرمہ میں پناہ (جوار) دی تھی جبکہ خود آپ کے خاندان بنو ہاشم اور
خاندان بنو عبد مطلب ہاتھ کھینچ لیا تھا۔ خاندان بنو عبد شمس کے سرداروں
ربیعہ نے کئی مواقع پر آپ سے الفت و محبت کا تعلق نبھایا تھا اور انہوں نے

خاص کر اور ابوسفیان اموی نے عام طور سے جنگ بدر کو ٹالنے کی کوشش کی تھی اس ضمن میں
یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ خاندان بنو ہاشم کی زیادہ تر شادیاں اور دوسرے ازدواجی رشتے
خاندان عبد شمس ہی سے استوار ہوئے تھے لہذا

عہد جاہلیت اور مکی دور اسلام میں خاندان بنو عبد مناف کے متحدہ خاندان رسالت
ہونے کا جو احساس و شعور اس خاندان اور اس کے ذیلی گھرانوں اور ان کے افراد و طبقات
میں موجود تھا وہ قریش کے دوسرے قبائل و بطون میں بھی برابر موجود قائم رہا۔ اس کلی
یکانگت کا احساس و شعور بنو عبد مناف میں جس طرح موجود تھا اسی طرح مدینہ منورہ میں
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں بھی قائم و استوار رہا اور بعد میں اسلامی خلافت
کے ابتدائی ادوار سے گذرتا ہوا بعد کے ادوار تک منتقل ہوتا رہا۔ ظاہر ہے کہ بعد میں بنو ہاشم
اور بنو امیہ کے خاندانوں نے قبیلہ کا مقام حاصل کر لیا تھا لیکن بنو عبد مناف سے وابستگی
کا احساس ان دونوں کے علاوہ ان کے مخالفوں اور معاصروں کو بھی تھا۔ بنو ہاشم اور
بنو امیہ کے درمیان قبائلی دشمنی اور خاندانی رقابت کی جو داستان گھڑی گئی ہے اس کا
تعلق سیاسی اختلافات سے تھا اور دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ اس داستان میں بھی
بنو ہاشم کے حامی اور طرفدار قبیلوں میں اموی بھی نظر آتے ہیں اور نوفلی بھی اور یہی حال
بنو امیہ کے طرفداروں کا ہے۔ پھر ان اختلافات میں قبیلوں کی تقسیم قبائلی خطوط کے بجائے
سیاسی وابستگی کے خطوط پر نظر آتی ہے، دراصل خاندانی تعلقات اور رقابتوں کو سیاسی
اختلافات اور مخالفتوں کے پس منظر میں دیکھنا چاہیے تاکہ تاریخی نگاری سچ نہ ہو۔

حواسی و تعلیقات

۵۳۶ ہادی، کتاب المغازی، مرتبہ ماسد بن جونیذ، اسفورد، ۱۹۶۶ء، ۶

ایک بار بزم طرب میں یہ رباعی گزاری :

اے دردِ طاغوت دماغے سر تو سریت زمانہ را بجائے سر تو

با دشمن تو نیام شمشیر تو گفت سر دل من باد فدائے سر تو اس دور

نصرۃ الدین نے یہ رباعی پڑھ کر ایک ہزار دینار ظہیر پر نچھادر کرائے۔ اسی وقت ظہیر نے شکر کی رباعی پیش کی :

شاہ از تو ملک دویں ہمہ بانس است وز عدل تو جان ظلم و فتنہ رقت است

در عہد تو را فضا دینی باہم کردند برافقت کہ بو بکر حق است

میں ایہام تناسب کی صفت پائی جاتی ہے۔ کیونکہ کہتا ہے کہ تیرے زمانے میں شید

اور دونوں متفق ہیں کہ ابو بکر حق ہے۔ ابو بکر ملک نصرۃ الدین کی بھی کنیت ہے۔ اور ابو بکر صدیق

یہ رباعی کھنڈ کے شائع کردہ مجموعے میں نہیں ہے۔ اس کو شامل کرنے کے بعد رباعی کی تعداد

۳۵ ہو جاتی ہے۔

سیرتین سال پریشان پھر تار ہا۔ جب واپس آیا تو ایک طویل قطعے میں اپنی روداد بیان کی جس کے

فارملاحظہ ہوں :

ل دگریم از بعد از میں جہان لیم بہت ہزار گند زیر پائے پیام

حلال ست سر بر سخنش چرا عنایت خسرو برداشت حرام

۳۰ سال کہ از در گد تو بودم دور ہیچ صنعت و شغلم کے ندانم نام

م کہ خواہی مرا سرود آور کہ من نہ ساز سفر دارم دنہ برگ مقام

ست کی کہ گھر بھیج دیجیے یا اپنے دربار کے قریب کہیں گھر بنا دیجیے جساکہ قطعے کے

سے واضح ہوتا ہے :

یا باز پس فرست از نیا بختانہ ام یا در جوار بارگہ اینجا تو خانہ ساز

(ص ۱۹۳)

ایک دوسرے قطعے میں کہتا ہے کہ چاہے میں بھوکا مر جاؤں، آپ کا دربار نہیں چھوڑوں گا۔ لہذا میرے خورد و نوش کا انتظام کیجئے یا شہر سے کلوا دیجئے :

از در گہت جدانہ شوم من بہ اختیار گرچہ ز فاقہ رایت غم من نگوں کنند

کار معاش من بطریق کرم باز ورنہ مثال دہ کہ ز شہر مہوں کنند

(ص ۱۵۸ و ۱۵۹)

مہدوح سے عرض کرتا ہے کہ آپ کی تعریف کرتے ہوئے ایک سال سے زیادہ ہو گیا مگر نہ آپ سے

ایسی چیز ملی جسے بیان کر دوں اور نہ ایسی چیز پائی جسے پہنوں۔ آپ کے دربار کے لوگ پوچھتے ہیں کہ

بادشاہ نے کیا دیا تو کانوں میں روٹی ٹھونسنے پر مجبور ہو جاتا ہوں۔ قطعہ :

خدا یگانا سالے زیادت کہ من بجام نظم سے مدح تو بھی نوشتم

نہ دیدہ ام نہ تو چیزے چناں کہ برگویم نیا نتم نہ تو چیزے چناں کہ در پوشتم

بجلس تو ز جودت مرا سوال کنند نہادہ باید تا چار پیسہ در گو شتم

(ایضاً ص ۱۹۹)

ذیل کے قطعے میں کہتا ہے کہ تیری بخشش کی آرزو میں جان ہونٹوں تک آگئی ہے۔ ایک جامہ بھی

تیرے کرم کے بھر دے پر قرض لے لیا ہے :

جانم نہ آرزوئے نواست بہ لب رسید چنناں تند مکر و انتظار بوک

من جامہ بر کرم مسترض کردہ ام جز فیض جودک تو فر آردم ز سوک

(ایضاً ص ۱۴۹)

اس قطعے میں وہ بادشاہ سے ملتی ہے کہ قرض ادا کر دیا جائے :

قدرے دام کردہ ام لیکن وجہ یک جو ندارم از زرد سیم

بر در من غریم کہ وہ مقام ہیمو اتب ال بر در تو مقیم

از بر اسے دوام آں اتب ال باز کن از سرم بلا سے غریم

(ایضاً ص ۱۵۰)

مرث شاہ کے دربار بھی پہنچا اور اس کی مدح میں قصیدہ کہا جس میں اپنی فاتحہ کشی کا ردنا دریا
قصہ فاقہائے من بہ جہاں
پچوں شنائے تو اندر انوار است
وصف ناز دیدہ حسروم
از جفا کے زماں در چاہ است
عقادم پس از خدائے یہ تست
زانکہ ایام نیک بدخواہ است
۱۰۵ (ایضاً ص ۱۰۵)
"موسل" کا بھی سفر کیا اور چند روز اقامت پذیر رہا۔ میر سعود کی ستائش میں دو قصیدے
تصیدہ پیشہ شعروں کا ہے۔ اس کے آخر کے تین شعر ملاحظہ ہوں۔ ان میں وہ اپنے
س طرح بیان کرتا ہے :

راوندان اینجا آمد ستم
بہ امید خود بنمائے واصل
م سرزدن گر دانی بخدمت
چنان گفتم کہ گفتہ بود داخل
از خدمت محسوم ماندم
بہ سوزم کلک و بشکافم انال
خود نے مستح کی خوشی میں دربار کیا۔ ظہیر اس میں شریک نہیں ہو سکا تو اس کے وزیر
۱۱۲ (ایضاً ص ۱۱۲)
محمد کی مدح میں قصیدہ کہا۔ جس میں اپنے عدم حاضری پر اظہار افسوس کیا :
حسرتم مگر کہ دریں وقت روئے من
از خاک آستانہ شاہ جہاں جدات
ام آنکہ جلوہ مستح و ظفر کنم
کارم شکایت فلک و شرح ابتلا است
بجائے من ز جفا کرد آنچه کرد
گر لطف تو تدارک کارم کند روا است
۱۱۳ (ایضاً ص ۱۱۳)
شاہ الدین کی بارگاہ میں بھی حاضر ہوا۔ اور اس کی تعریف میں قصیدہ پیش کیا جس کے اس
کی درخواست کی ہے :

تسخیر جیب کرم بر برائے من
کا سال بس تہی است مرا بچو بارت
بھی گزرا جس میں بے تدری زماں کی شکایت کے ساتھ خدمت سے جہان ذکر کرنے کی

بھی التجا کی :

ایام کزد بناخن عسقم
رخسار وجود می خراشم
در خدمت تو غرق شکر م
نے چوں دگر اں رفتی آشم
از دست مرا کہ ترسم
آں روز کہ جویم نہ باشم

(تصانف ظہیر شاہ ربابی ص ۱۹۲)

ظہیر عرصہ تک ایک بادشاہ کے ہاں رہا۔ مگر دربار میں نہیں پہنچ سکا۔ جب ربابی ہوئی تو اپنی بھینس
بیان کیں۔ بادشاہ نے اپنی بے خبری ظاہر کی تو یہ قطعہ پیش کیا :

خدا دندادریں مدت کہ من بد درگفت بودم
نہ کردم هیچ قصیرے ز خدمت تو آفتم
چہ مایہ رنجہ دیدم کہ تا حالم بدانی تو
کنوں این ست رنج من کہ میگوئی بدافتم
۱۸۶ (ایضاً ص ۱۸۶)
بدالدین نامی حاکم کے پاس ظہیر بغرض ملاقات گیا۔ ملاقات نہیں ہوئی وہ سو رہا تھا۔ ظہیر نے
آٹھ شعروں کا ایک قطعہ کہا جس میں اپنی مسکینی ظاہر کی۔ یہ چار شعرا کی ہیں :

آدم سوئے درت تا کنم از صدق نثار
آں گہرا کہ ضمیرم نہ بدیت گفت ست
پرودہ دار از پس درگفت مت است بخواب
زیں قبل طبع اداں لحظہ ہنوز آشت ست
تو کہ بیداری چوں دولت و ہشیار چونخت
خفتہ دست ندانم ز چہ معنی گفت ست
توئی مست کہ عقل من شیدا است
توئی خفتہ کہ بخت من مسکین خفت ست
۱۸۹ (ایضاً ص ۱۸۹)

شاہ سلیمان رکن الدین کی مدح میں بھی ظہیر نے تین قصیدے نظم کیے۔ ان میں سے ایک
قصیدے کے یہ چند اشعار ہیں جن میں سفر کی وجہ اور اپنی تعریف بیان کی ہے :

ادرج جاہ تو شاہا کرد غربت اختیار
تا دریں حضرت بہرح تو شنا خوانی کند
خاطرے دارد کہ چوں در امتحان نشنگنی
شاعرے گر ساحری گیرد با سانی کند

گر دود بر غلط بیہوشت کہ کردیت قبول

گاہ نظم و شریعتی سبحانی کند

(تصانف ظہیر ناریانی ص ۶۲)

مفتی الدین اردبیل کے سر پر آدودہ اور بڑے لوگوں میں تھا۔ ظہیر اس سے بھی ملنے اردبیل گیا اور
مدحیہ قطعہ چودہ شعروں کا لکھا جس کے کچھ شعر یہ ہیں :

سراکار دنیا صفی دوت دریں

توئی کہ نیست ترا در جہاں عدل و ظفر

بزرگوار دانش بگناں کہ نمود

بہ اردبیل مراد عوی قلیل و کشیر

بروں ز خدمت تو مقصدے نہ استم

چرا نمی گذرد یاد من ترا چشمیر

الدین نے ظہیر سے وعدہ کیا کہ کچھ دوس کا لیکن دو ماہ گزرنے کے بعد بھی کچھ نہیں دیا تو ظہیر نے
قطعہ لکھ کر پیش کیا۔ اس کے تین شعر یہ ہیں :

صفی ایں بس ازین زخم ہائے بے شفقت

ز دست چرخ ہنوز نمی رسد مال

بجز شہادت و پاسم نہ دارہ دندہ تو

ازاں آپس کہ دو ماہش گذشت از مال

خواہر کہ بدح تو بندہ گفت چوں در

سخت در دل من سرو کرد چوں زال

جب اردبیل سے روانہ ہونا چاہا تو مفتی الدین سے ملے گیا۔ معلوم ہوا کہ شب میں شراب
اور جہ سے سو رہا ہے تو یہ قطعہ پیش کیا اور روانہ ہو گیا۔ اس کے بعض شعر یہ ہیں :

بزرگوار ابے سخی تو دریں مدت

ولم ز غصہ و جانم ز غم بیاودت

بخدمت آمدہ بودم پگاہ تر گفتند

کہ دوش خواجہ نشا ط شراب فرودت

بحضرت چو مر از صفت دواغ نہ بود

کنوں امید ملا تا تم از تو بہودت

الدین کی بارگاہ میں بھی ظہیر باریاب ہوا۔ اس کی مدح میں بھی پینتیس شعروں کا ایک قصیدہ
اس میں اپنی تعریفیں بھی کیں اور حسب عادت اپنی تکلیفوں کا تذکرہ بھی کیا اس کے بعض شعر یہ ہیں

من کہ بر خلق بصد گونہ ہنر دارم و فخر

سخنہ بخیر داں گشتہ نباشد عارے

آرزو از پیے ناں بیہودہ دادم برباد

تا بستم باد چرا خاک نخوردم بایست

بعد ازین چوں بجناب تو تو لا کردم

چشم دارم کہ ز خلقم نہ رسد آذائے

(تصانف ظہیر ناریانی ص ۹۳)

بہار الدین بوکر کی بھی آستان بوسی ظہیر نے کی اور اس کی مدح میں دو قصیدے لکھے اور ایک
قطعہ۔ قطعہ کے چند اشعار درج ذیل ہیں :

گر حال من بہ پرسی و در خاطر آوری

تا در چہ محنتم نہ بود از صواب دور

در آرزوئے خدمت خاک جناب تو

تا یم تشنہ کہ بماند ز آب دور

تا دردم از جناب تو دردم ز عافیت

خود عافیت چگونہ بود زان جفا دور

مفتی محی الدین کے حضور میں بھی ظہیر پہونچا۔ اور مدح میں دوبار قصیدہ کہا۔ مگر مفتی نے اسے
کچھ نہیں دیا۔ ایک بار مفتی مذکور منبر پر بیٹھا ہوا تھا۔ ایک شخص نے کھڑے ہو کر گناہوں سے توبہ کی
مفتی نے حاضرین سے چندہ کر کے اس کو دیا۔ ظہیر نے جب یہ واقعہ دیکھا تو ایک قطعہ نظم کر کے
مفتی کو پیش کیا :

امام عالم و مفتی خلق محی الدین

توئی بہ اس پر رخ از کل کائنات فرہ

بمدحت تو دو نوبت قصیدہ گفتم

نہ کردہ سعی تو از کار من کشاد گروہ

بہ پیش منبرت امر و زمر کے برخاست

کہ توبہ می کنم از جرمہا، تو گفتی زہ

زمر دانش زرد سیم خواستی و بہر

بہ جوع طبع بدادند بے لجاج دستہ

ز بہر شعر چو چیرے نہ دادم بارے

برائے توبہ کہ دادی بہ شاعریم بدہ

(ایضاً ص ۱۸۸)

بڑے فاضل شخص گذرے ہیں۔ ایک بار ظہیر پر بخشش کی رسال بھر کے بند ظہیر نے بخشش کریں گے مگر نہیں کی تو اس نے ایک قطعہ پیش کیا :

کہ دریاں باب می رود اسال اگر زتست یکن گرز بے زری ست مباد

(تصانف ظہیر ساریالی ص ۱۵۰)

بھی ظہیر کے دور کے ایک فاضل تھے۔ اور اس کے مربی در دست تھے۔ عرصہ ملاقات نہیں ہوئی تو ان سے شکایت کی۔ جب ظہیر نیشاپور چلا گیا تو شمس الدین نے کہ شہر "مرد" پہنچے۔ پھر سرکاری کام سے نیشاپور آئے تو ظہیر ملاقات کرنے ہوئی تو ایک قطعہ جس کا پہلا شعر یہ ہے ان کے پاس بھیجا :

منزلے زمانہ شمس الدین توئی کہ قفل غل را سخاے تست کلید

(ایضاً ص ۱۵۵)

شاہ شاہ جو شردان کا فرماں روا تھا بڑا ہی سخن پرور اور شاعر قفا تھا۔ خانقاہی نمونہ جیسے نامور شعراء اس کے دربار کے شاعر تھے۔ ظہیر نے بھی چاہا کہ اس کے دربار میں لکھے لیکن کوشش رایگاں گئی اور عراق واپس آگیا۔ مگر شاہ رخشاں کی مدح و دل کا قصیدہ کہہ ڈالا جس کے بعض اشعار یہ ہیں :

من را بہ تیغ دادہ قرار کرد شاہاں یہ بند گیت اقرار

نی کہ من دریں مدت کہ جدا مانده ام ز خویش و تبار

میں آرزو نہ داشتہ ام گر بیایم بر آستان تو بار

(ایضاً ص ۴۱ و ۴۲)

مضمون میں بھی ظہیر پہنچا۔ ان کی مدح میں ایک قصیدہ اس کے مجھوتے میں اپنی فائقہ کشی کا ذکر کیا ہے :

من ہائے من بچہاں چوں شنائے تو اندر انوار است

اعتماد پس از خدا بہ تست زانکہ ایام نیک بدخواہ است

(تصانف ظہیر ساریالی ص ۱۰۵)

تیم کر لینے کے بعد کہ ظہیر فارابی علوم و فنون کا ایسا ماہر اور کامل تھا کہ اس کے قول کے مطابق اس کے زمانے میں اس کا کوئی ثانی نہیں تھا۔

بہر ہنر کہ کے نام برد در عالم چنان شدم کہ ندارم بعد خود ثانی

(ایضاً ص ۱۴۱)

اور وہ شاعر بھی ایسا باکمال تھا کہ بڑے بڑے نقاد ان سخن نے اسے سراہا ہے۔ بعض نے انوری سے بڑھا دیا ہے۔ کسی نے اس کی سلاست بیانی کی تعریف کی ہے۔ کسی نے اس کے کلام کی حلاوت و بلاغت کو یکتائے زمانہ کہا، کسی نے اس کی رنگین کلامی کی مدح کی کسی نے اس کی نازک خیالی کی داد دی۔

لیکن ادھر اس کے جو حالات و واقعات بیان کیے گئے ہیں وہ عجیب و غریب ہیں۔

ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی زندگی نہایت پریشانی اور درد و کلفت میں گذری ہے۔ نہ امن چین سے کسی جگہ رہنا نصیب ہوا، نہ دل کو اطمینان ملا نہ قلب کو سکون، نہ راحت پائی، نہ سرت میسر آئی۔

ظہیر کے باکمال شاعر اور ماہر علوم و فنون ہونے کا اقتضا تو یہ تھا کہ "بادقار" غیر "تاف" دصابر اور اپنے اعلیٰ مراتب کا پاس دلچاظ کرنے والا ہوتا۔ اور بڑے بڑے شعراء و فضلا کی طرح معاش کی خاطر کسی ایک دربار سے اپنا تعلق رکھتا اور صبر و قناعت اور وقار کے ساتھ زندگی بسر کرتا۔ مگر اس میں دنیا کی ہوس اور تحصیل زر کی حرص و طمع ایسی تھی کہ ایک دربار سے وابستگی ہوتے ہوئے دوسرے درباروں میں بھی اپنا اثر و رسوخ پیدا کرنا چاہتا تھا مگر چند ہی درباروں میں بار بار یہی ہوئی۔ اکثر درباروں میں رسائی کے عوض مایوسی سے رو چار

ملک کے درباروں ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ ملک عراق پہنچا اور اصفہان و موصل
کبھی باژندران و شردان کی خاک چھانی لیکن نامرادی اور ناکامی کے سوا کچھ
نہ شہابی درباروں اور وزرا و امراء کی مجلسوں میں نہ قدر و منزلت ہوئی نہ انعام
وز ہوا۔ شاعری کی مذمت کی۔ اپنے علم و فضل کے مقابلے میں اسے اپنے لئے
پنے شایان شان نہیں سمجھا۔ پھر بھی قصیدہ گوئی سے باز نہ آنا بلکہ اس کو ذریعہ
س قدر مضحکہ خیز امر ہے؟

عائد و قطعات میں اپنے فردِ مہابات اور خود ستائی کے ایسے مضامین نظم کئے
اور شاعری کی مدح و ستائش میں ایسا مبالغہ کیا ہے کہ کسی کو اپنا ہمسر تصور
لے ساتھ ہی ایسے اشعار بھی اس کے یہاں پائے جاتے ہیں جو تصرع و زاری،
بیانِ فاقہ کشی، منت و خوشاد، لطف و کرم کی درخواست اور التفات و توجہ
سے بھرے ہوئے ہیں۔ بعض اشعار میں یہ عرض ہے کہ مجھے اپنے دربار میں
خدمت بھی رکھ لیجئے۔ اپنے پاس سے جدا نہ کیجئے۔ اپنے دروازے پر پڑا رہنے
مرا جا رہا ہوں۔ اربابِ زمانہ بڑے ناقدِ شناس ہیں۔ میرے فضل و کمال کی
وغیرہ۔ کہاں اس کی وہ بلندی اور پھر یہ پستی کس قدر حیرت زا ہے؟ اگر
احساس ہوتا کہ اس قدر سعی و کوشش کے باوجود ناکامیوں سے دوچار
مقدر کے دمساز نہ ہونے کی دلیل ہے تو صبر و قناعت کی زندگی آسان ہو
سے نجات مل جاتی۔

محمد وزیر نیٹاپور کے تنہیتی قصیدے کے آخر میں اس کا یہ شعر بھی ہے۔
مت ایں نظم رہی دوش بر پائے ہی گفت شراب اندر سر

(قصائد ظہیر فارابی ص ۵۰)

یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت کو خدا مغفرت کرے، شراب نوشی کا بھی شوق
ہوتا ہے کہ ان کی پریشانیوں کی وجہ ان کی مے خواری بھی ہو سکتی ہے کیونکہ

نادار شخص مے نوشی کو اپنی عادت بتائے گا تو انجام پریشان حالی کے سوا اور کیا ہو گا بقول غالبؔ
مفت کی پیتے تھے مے لیکن سمجھتے تھے کہ ہاں رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن
بہر حال اس پریشان حال شاعر کی دنیوی زندگی تو جیسے تیسے گزر گئی اب ربِ غفور اس کی اخروی
زندگی بہتر بنائے۔

ظہیر کے قصائد
کی تعداد

مولوی جلال الدین الزآبادی مرحوم نے لکھا ہے کہ ظہیر کے قصائد و قطعات کا
مجموعہ سب سے پہلے ۱۲۳۵ء میں گلستان طبع ہو کر شائع ہوا پھر اس کی نفل منشی
نزل کشور لکھنؤ نے ۱۲۹۳ء میں لکھنؤ سے شائع کی۔ اس میں فارسی زبان میں ستاسی، قصائد ہیں اور ایک
قصیدہ عربی زبان میں ہے۔ مثنویاں ۲۰۰۔ قطعات ایک سو چار ۱۰۴، غزلیں نو اور رباعیاں چالیس ۴۴ ہیں۔
لیکن قصائد کی تعداد اور زیادہ ہونے کی دلیلیں پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ ذیل کے اس شعر سے جو ایک
قطرے کا شعر ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ ظہیر نے مفتی محی الدین کی قدح میں بھی ۲۰۰ قصیدے کئے تھے لیکن وہ ۲۰۰
قصیدے اس مجموعے میں نہیں ہیں۔

۴۔ بہ مدح تو دو نوبت قصیدہ گفتم نکرده سعی تو از کار من کشادگر

تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ جہاں پہلوان اتابک محمد کے دربار سے بھی، جو ارسلان بن طغرل کے
بعد عراق کا بادشاہ ہوا ہے۔ ظہیر کا تعلق رہا ہے اور اس نے اس کی بھی مدح کی ہے مگر اس مجموعے میں اس
کی مدح میں کوئی قصیدہ نہیں ہے اور ظہیر کے بھی ایک شعر سے جو طغان شاہ کے مدحیہ قصیدے میں ہے،
ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں پہلوان اتابک محمد کی اس نے مدح کی ہے وہ شعر یہ ہے۔

۴۔ زہر تنہیت عید خود ہمیں قصد مست کہ جاں یزیم جہاں پہلواں بہ تحفہ برم

(قصائد ظہیر فارابی ص ۶)

حاصل یہ کہ ظہیر کے اور بھی قصائد ہیں مگر کمیاب ہونے کی وجہ سے اس مجموعے میں درج نہیں
ہو سکے۔ اس مجموعے میں دو قصیدے ترکیب بند بھی ہیں اور ایک ترجیع بند۔

نصرۃ الدین کی مدح میں ۱۸ قصیدے ہیں، اتنے قصیدے کسی کی مدح میں نہیں ہیں۔ ظہیر کے قصائد
خاقانی و انوری کی طرح طویل نہیں ہیں، اس کے اکثر قصائد کے اشعار پندرہ، سولہ سے کم نہیں اور پینتالیس،

نہیں بجز دو قصیدوں کے ایک وہ قصیدہ جو ملک نصرۃ الدین کی مدح میں اس کی سند ظنی ہے اور جس کا مطلع یہ ہے۔

بیدہ دم چو زند ار خیر در گزار + گل از سراچہ خلوت رود بصفہ بار

(قصائد تفسیر فارابی ص ۱۱۷)

حداد ترا سی ۸۳ ہے۔

قصیدہ جو میر مسعود کی تعریف میں کہا ہے جس کا مطلع ہے۔

لا اے خیمگی خیر فردیل + کہ پیش آہنگ بیرون شد ز منزل

(قصائد تفسیر فارابی ص ۱۱۸)

حداد پینسٹ ۶۵ ہے۔

قصائد ہوں یا قطعات۔ رباعیاں ہوں یا مثنویاں سب مدح و ثنا اور اظہار حالات میں و عذوبند کے ابیات بھی پائے جاتے ہیں بعض رباعیات عاشقانہ بھی ہیں۔

ظہیر کے ہمعصر شعراء عبد الواسع جبلی، نظامی گنجوی، خاقانی، رشید طواط بلخی، حکیم سنائی، حکیم انوری، خادری، محسب الدین بیلقانی، ادیب صابر ترمذی، امیر مزیقی تھے۔ ان شعراء میں حکیم خاقانی، نظامی گنجوی، حکیم انوری اور ظہیر فارابی کو جو شہرت کو نہیں ہوتی۔

شعراء تھیں صدی بھری کے نامور شعراء، اساتذہ فن اور قصیدہ گوئی میں اعلیٰ مراتب رکھنے والے تھے۔ ان میں قصیدہ گوئی ہی کمال شاعری سمجھی جاتی تھی۔ اور یہ معراج کمال تک پہنچ چکی تھی۔ ان کے قصائد میں لفظی صنعتوں کا استعمال بکثرت ہوتا تھا۔ مضامین کی جدت کا خیال ان کے زمانہ کے کچھ شاعروں نے لفظی صنائع کے استعمال کی مخالفت شروع کی۔ ظہیر اور جماعت میں تھے۔ لیکن خاقانی نے ان صنائع کا استعمال نہیں چھوڑا اور اپنے اشعار میں ان و جمال سے انہیں مقبول خاص و عام بنا دیا۔ لیکن انوری نے اپنے اشعار میں سادگی و سادگی یا اور مضامین کی جدت کی جانب بھی توجہ کی۔ ظہیر نے بھی یہی انداز اختیار کیا۔

علامہ شبلی مرحوم نے شعر العجم میں رقم کیا ہے کہ "قدما کے کلام میں مرادف الفاظ اور مختلف اقسام کی صنعتیں اس کثرت سے ہیں کہ جی اکثراً جاتا ہے۔ غالباً سب سے پہلے اس طرز میں کسی قدر تبدیلی انوری نے کی۔ چنانچہ اس نے بہت سے سادہ اشعار لکھے جن میں لفظی خصوصیتوں کی رعایت نہ تھی۔ اس کے ساتھ مضمون آفرینی پر توجہ کی جس سے الفاظ کی بندش کی قدر کم ہوئی۔ ظہیر فارابی نے دقت آفرینی اور مضمون بندی کا آغاز کیا۔ متوسطین اور متاخرین کی دقیق خیال بندیاں اسی کے نمونے پر قائم ہوئیں۔"

انوری اور خاقانی ہوں یا ظہیر، تینوں کے کلام میں دقت آفرینی اور پیچیدگی پائی جاتی ہے۔ ظہیر نے پھر بھی صفائی بیان کا ایسا لحاظ کیا کہ اس کے قصائد کسی شرح کے مضمون نہیں ہوئے۔

انوری کو ظہیر سخن کہا گیا ہے کیونکہ اس نے اونچے اونچے مضامین کو بڑی فصاحت و سلاست سے بیان کیا ہے۔ کلام میں متانت بھی ہے تخیل میں بلا کی بلندی بھی مگر قصیدہ اشاطویل کہتا ہے کہ تخیل کی بلندی پستی سے بدل جاتی ہے۔

شعر و سخن کے ناقدین نے ظہیر کو بھی استاد فن تسلیم کیا ہے اور اس کے بیان کی شوخی و لطافت، خیال کی نزاکت، ادا کی صلاوت اور زبان کی سلاست کے علاوہ اس کا بھی اعتراف کیا ہے کہ انوری کے برعکس اس کی تخیل ہمیشہ یکساں اور مسادی ہوتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ظہیر قصائد کو طویل نہیں دیتا۔ (باقی)

فارم IV

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڑھ

دارالمصنفین اعظم گڑھ	:	پتہ	:	دارالمصنفین اعظم گڑھ	نام مقام اشاعت
"	:	نام پبلشر	:	ماہانہ	نوعیت اشاعت
ضیاء الدین اصلاخی	:	ایڈیٹر	:	عقیق احمد	نام پرنٹر
ہندوستانی	:	قومیت	:	ہندوستانی	قومیت

نام و پتہ مالک سالہ دارالمصنفین

میں عقیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو مطبوعات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔ عقیق احمد۔

کی طرف منسوب ایک عربی مناجات کی تفسیر پر مشتمل ہے۔

فاضل مضمون نگار نے اپنے تمسیدی مضمون میں "ملت نیازیہ" (سلسلہ نیازیہ) کے افراد میں ترغیب کی تحریک کیلئے تحریر فرمایا ہے کہ:

"حضرت شاہ نیاز احمد کے عربی کلام کو عام کرنے کے لیے ان کے تمام عربی کلام کی اشاعت ضروری معلوم ہوتی ہے، اس سلسلہ میں ان کے عربی زبان کے "نغمات" (یہ لفظ یونانی لکھا گیا ہے، نغمات لکھنا چاہیے تھا) کے ۶۴ بندوں کی نقل محولہ بالا مخطوطے سے حاصل کر کے پیش کی جاتی ہے، کیا عجب کہ اس کلام کی اشاعت کے بعد "ملت نیازیہ" کے افراد ترغیب پیدا ہوا اور وہ حضرت شاہ نیاز احمد بریلوی کا وہ عربی کلام شایع کرادیں جو مندرجہ ذیل ۶۴ بندوں کے علاوہ ہے" (اس تمسید کے بعد وہ بند شایع کیے گئے ہیں)

جناب ادیب اگر "سلسلہ نیازیہ" کی بجائے "ملت نیازیہ" لکھنا ہی تعاضلے ادب و عقیدت سمجھتے ہیں تو اسے وہی زیادہ بہتر سمجھ سکتے ہیں ورنہ اب تک تو "ملت" کا لفظ "ملت ابراہیمی" اور "ملت مسلمہ" ہی کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے۔

مضمون میں ادارہ معارف کی طرف سے حاشیہ پر مندرجہ ذیل دو نوٹ بھی دیے گئے ہیں:-

"لے اس وقت یہ بات بھی ذہن میں آئی کہ حضرت شاہ نیاز احمد بریلوی کا دیوان انکا عربی کلام شامل کرنے کے بعد ہی شایع کرنا چاہیے امید ہے اس سلسلہ میں کوئی مثبت پیش رفت ضرور ہوگی"

"لے معارف: اشعار شاعر کی عربی شاعری پر قدرت کا ثبوت ہیں، خیالات سے بحث نہیں"

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کا عربی کلام

اذ ابو صیب رومی بچلی شہری۔

عنوان مذکور الصدور کے تحت جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب بریلوی کے ایک مقالے کی دو قسطیں ماہنامہ معارف اعظم گڑھ کے دو شماروں (بابت مئی و جون ۱۹۹۵ء) سے گذریں، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کی عربی پردہ خفا میں تھی عام طور پر لوگ اس سے بے خبر ہی ہیں، خود راقم السطور بھی ان کی کو اردو فارسی ہی تک محدود سمجھتا تھا، ان کی اردو شاعری کے نمونہ کا ایک مصرع ہی سے اپنے کانوں میں پڑ گیا تھا جو دل و دماغ میں محفوظ ہے۔

عز جو پڑھا لکھا تھا نیاز نے اسے صاف دل سے بھلا دیا

کٹر ادیب بریلوی نے حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کے عربی کلام کی نشاندہی ساتھ مزید کچھ تفصیلات اور حضرت شاہ صاحب کا کچھ عربی کلام کسی مخطوطے کا کر کے شایع کیا ہے۔

شاہ صاحب کا یہ عربی کلام "ناد علی" (ناد علیا) کے ایک شعری بطنز مخمس (۳۰) پر اور مدح پختن میں (۲۱) نغمہ جات پر نیز حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ت: ڈاکٹر صاحب ایک بہت شان اہل قلم اور صاحب تصنیفات ہی نہیں ادارہ معارف کے درجہ ہیں۔ عرصہ سے معارف انکی نگارشات سے متمتع ہو رہا ہے۔

ن کا پہلا نوٹ تو حضرت شاہ نیاز بریلوی کے اہل سلسلہ کے لیے لکھا گیا ہے اور یقیناً
امید ہے کہ دالنگان سلسلہ نیاز یہ اس کی طرف پوری توجہ فرمائیں گے، اردو
سریچ اسکالرس میں سے کوئی باہمت و حوصلہ اس موضوع کو اپنا موضوع تحقیق
ت شاہ صاحب کے عربی کلام پر تحقیقی مقالہ تیار ہو سکتا ہے۔

ت کے دوسرے نوٹ کا ردئے سخن شاید ناظرین معارف کی طرف ہے کہ کہیں
شاہ صاحب کے اس کلام عربی میں آئے ہوئے بعض معتقدات و خیالات کو
د و گفتگو نہ بنالیں۔

طو اس موقع پر معارف کے ہر دو نوٹ کے ساتھ ساتھ اتنی بات کا اضافہ
ہے کہ ضرورت اس بات کی بھی ہے کہ حضرت شاہ نیاز احمد بریلوی کے عربی
اور اسے شامل دیوان کرنے سے پہلے ان کے اس دریافت شدہ عربی کلام
صحیح و تحقیق بھی کر لی جائے۔

شاہ صاحب کے عربی کلام کی جو نقل مخطوطے سے حاصل کر کے معارف میں
اس میں کہیں کہیں اعراب کی غلطیاں نظر آئیں جن کی اصلاح ادلاً تو ناظر
مردینی چاہیے تھی (یہ اصلاح اگر متن میں نامناسب تھی تو اس سے متعلق اپنی
شیخ پر نوٹ میں تنبیہ ہونی چاہیے تھی) اور دوسرے نمبر پر کسی درجہ میں اس کی
د معارف کی تھی کہ اگر انہیں ان فرو گناشتوں کا علم ہو گیا تھا تو اس پر تنبیہ

شدہ عربی کلام کا وہ حصہ جو "ناد علی" کے ایک شعر پر کہے ہوئے ۳۲ ختمہ جات
ہ حصہ جو بختن کے مدحیہ نمسوں پر مشتمل ہے اس میں بین السطور اردو ترجمہ

بھی ہے جس کا خط بہت باریک اور عکس غیر واضح ہے، اس عربی کلام میں تیسری چیز اس عربی
مناجات کی تضمین و تخیل ہے جو سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف
خدا جلنے کس طرح اور کب سے منسوب ہو گئی ہے، اس مناجات کے گیارہ اشعار پر تضمین کی گئی
ہے اس طرح گیارہ بند اس مناجات سے متعلق ہوئے، بختن سے متعلق ختمہ جات ۲۱ میں اس طرح
کل ۶۴ بند ہو جاتے ہیں۔

حضرت شاہ نیاز بریلوی علیہ الرحمہ کے عربی کلام پر کام کرنے والوں کی سہولت کیلئے
شایع شدہ عربی کلام کے اعراب کی غلطیوں کی نشاندہی کی جا رہی ہے، یہ زیادہ تر معمولی ہیں
جو کاتب کی غفلت کا نتیجہ سمجھی جاسکتی ہیں، تاکہ آئندہ عربی کلام کی اشاعت کے وقت ان کی
اصلاح کر لی جائے۔

(۱) "ناد علی" کے ختمہ جات کے تیسرے بند میں تضمین کے مصرعوں میں غیب ہے،
الطیب ہے، حبیب کے قافیے آئے ہیں اویہ تینوں ہی لفظ حالت رفع میں ہونے کی وجہ سے
مرفوع ہیں جنہیں شاہ صاحب نے غالباً ساکن (غریب، طیب اور حبیب) نظم فرمایا ہوگا،
لیکن مخطوطہ کے عکس میں تینوں ہی الفاظ مکسور (زیر کے ساتھ) لکھے ہوئے ہیں۔

(۲) ختمہ ۳۲ میں تضمین کے تینوں مصرعوں میں قافیہ الصفات، اللغات اور النجات
(النجاۃ) ہے ان میں سے پہلے دو لفظ حالت جر میں ہیں اس لیے انہیں مکسور لکھنا تو صحیح ہے
لیکن تیسرا قافیہ النجاۃ مفعول ہونے کی بنا پر حالت نصب میں ہے اسے مفتوح (زیر کے
ساتھ لکھنا چاہیے لیکن یہاں بھی گمان یہی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے قافیہ کے آخری
حرون ساکن رکھے ہیں اور ضرورت شعری کی وجہ سے نجاۃ کی تائے مدورہ کوتائے
مستطیلہ کی شکل میں لکھ دیا ہے ورنہ تائے مدورہ ساکن ہونے کی صورت میں ہائے بدل جاتی

مطلوبہ پذیر ہو جاتا اسی لیے ان کلمات کو ساکن رکھا گیا ہے کہ اعراب کے اختلاف کی وجہ سے نظم متاثر نہ ہونے پائے۔

ی ممکن ہے کہ انجات کی تائے کو مستطیلہ دیکھ کر اس کو جمع مونث سالم کا اعراب دیا ہو کہ جمع مونث سالم کی تاء کو حالت نصب میں کسرہ ہی دیا جاتا ہے مگر ظاہر ہے کہ جمع مونث سالم ہے ہی نہیں۔

پانچویں بند کے تفسینی مصرعوں میں مُغِيثَ، استَغِيثَ، يَغِيثَ قافیہ میں تاء ہی نظم کے گئے ہیں لیکن کاتب نے تینوں کلموں کو کسرہ (زیر کے ساتھ لکھ دیا) تینوں جگہ آخری حرف "ثا" کا اعراب رفع (پیش) ہونا چاہیے ان کلمات کا "ثا" متاد کی مفرد ہے جو حسب قاعدہ مرفوع ہوا کرتا ہے اور دوسرے تیسرے استَغِيثَ اور يَغِيثَ مضارع کے صیغے ہیں اور مضارع کا اعراب عام حالات میں ہوتا ہے لیکن مخطوط کے شایع شدہ عکس میں یا مغِيثَ، استَغِيثَ "ثا" کے کسرہ (زیر) کے ساتھ شایع ہوا ہے جو بہر حال غلط اور قابل اصلاح ہے۔

سب یہی ہے کہ حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے خود نوشت کلام میں یہ کلمے گئے ہوں گے مگر کاتب نے بلا ضرورت ان پر اعراب لگا دیے، اس قسم کی غلطیوں کی اصلاح ضرور ملحوظ رکھی جائے۔

ساتھ جات کے پانچویں بند میں تضمین کے تین مصرعوں میں ناسخ، راسخ کے ساتھ انتہ الاخ کی شکل میں استعمال ہوا ہے جو قابل غور اور محل تامل ہے،

بعض دقوانی سے کما حقہ واقفیت نہیں ہے اور بقول مولانا روم

مطہریں۔

ص من نہ دائم فاعلات، فاعلات لیکن طبعی موزونیت کی بنا پر کبھی کبھی تک بندی کر لیتا ہوں۔ اس لیے فنی تبصرہ و تنقید نہ سہی، لیکن یہ بات تو عرض کی ہی جا سکتی ہے کہ ناسخ و راسخ کے ساتھ الاخ کا قافیہ ذوقی طور پر قابل قبول نہیں لگتا۔ یہ بات بھی نہیں ہے کہ عربی زبان میں ناسخ و راسخ کے علاوہ مناسب ہم قافیہ الفاظ دستیاب نہ ہو سکتے ہوں؟

(۵) چودہویں بند کے تفسینی مصرعوں میں پہلے مصرع میں قافیہ معاش، دوسرے میں "تلاش" اور تیسرے مصرع میں "عاش" استعمال کیا گیا ہے ان میں سے "معاش" اور "عاش" تو ضرور عربی الفاظ ہیں لیکن "تلاش" عربی زبان و لغت کا لفظ نہیں ہے بلکہ ترکی زبان کا لفظ ہے جو سعی و جستجو کے معنی میں آتا ہے اور زبان ترکی کے مطابق تاء کے بعد لکھنے میں "الف" کا اضافہ بھی کر لیتے ہیں "تلاش" لکھتے ہیں لیکن پڑھنے میں اس الف کا تلفظ نہیں کرتے "تلاش" بولتے ہیں، غیاث اللغات میں "تلاش" کی تحقیق یوں کی گئی ہے:

"تلاش بر وزن "خراش" بمعنی سعی و جستجو از لغات ترکی و تالاش بر وزن "شباباش"

خواندن غلط مگر نوشتن درست بعضے گمان برند کہ لفظ تلاش عربی است و برائے

معنی تلاش کنندہ لفظ تلاش از تلاش ما خود کنند این ہم محض غلط و صحیح بجائے تلاش

لفظ تلاش است چرا کہ لفظ تلاش ترکی است از بہار عجم و سراج؟

(۶) سولہویں بند کے تفسینی مصرعوں کے قافیہ یخفَض، ینقض اور یرض آئے

ہیں تیسرے قافیہ میں کاتب نے را کو کسرہ (زیر) دے دیا ہے جبکہ را کو فتح (زیر)

ہونا چاہیے یہ فعل باب سبع یسع سے آتا ہے۔

اسی طرح ۲۵ ویں بند کے دوسرے مصرع میں "مُتَّ" متکلم کے صیغہ کی جگہ "مُتَّ"

ضمر کا صیغہ لکھ دیا ہے جس کی وجہ سے معنی ہی ہلٹ گئے ہیں۔

ادب میں شاہ صاحب کے شایع شدہ عربی کلام میں اعراب کے علاوہ "عربیت" کا دلالت، کی بھی بعض چھوٹی موٹی فرد گزشتہ رہ گئی ہیں جو اہل عجم کے کلام میں ہو جایا کرتی ہیں، چونکہ ان کا تعلق تمام تر خود حضرت شاہ صاحب کی ذات والا نہیں ہے اس لیے ان کی نشاندہی ایک طرح کی بے ادبی ہوگی اور اب ان کی اصلاح کا نہیں ہے اس لیے انہیں نظر انداز کرنا ہی اسلم ہے۔

مضمون "نہ" کا موضوع عام طور پر علمی و ادبی اور تاریخی مضامین ہوتے ہیں اسی دن بحث و تبصرہ کے بغیر شایع کر دیا گیا اور صرف اجمالی نوٹ پر اکتفا کیا گیا، حق اور اظہار حقیقت کا تقاضا یہ ہے کہ عربی کلام میں ظاہر کیے گئے خیالات پر کیا کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

مضمون "قصائد" کے زیر عنوان فرقہ وادف میں مروج و مشہور "ناد علی" کے مضمون میں مضمون کے ایک شعر پر بتیس ختمے نظم کیے گئے ہیں۔

"ناد علی" کے مضمون پر مشتمل مندرجہ ذیل شعر تفسیر کے لیے تجویز فرمایا گیا ہے۔

اللہ عونا یا علی بالتفات منک ہی سنجلی

مجات کے اشعار ان کے مضامین و خیالات کو دیکھ کر شبہ ہوتا ہے کہ یہ مجات یا تو الہامی ہیں، حضرت شاہ صاحب کی شخصیت و شہرت کی آڑ میں غصے نے "ناد علی" کے مضمون پر مشتمل عربی کا ایک شعر کہہ کر اس کی تفسیرات کیا اس لیے آئندہ تحقیق کرنے والوں کے لیے تحقیق کا ایک مرحلہ یہ بھی ہوگا شاہ صاحب کی جانب منسوب عربی کلام کو حضرت شاہ صاحب کی تحریر خاص نے کی بھی کوشش کریں۔

اور اگر یہ بات پابانہ ثبوت کو پہنچ کر محقق ہو جاتی ہے کہ یہ کلام حضرت شاہ صاحب ہی کا ہے تو پھر یہ سمجھنا پڑتا ہے کہ شاید حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے اس "ناد علی" کی زبان زد شہرت در داج عام سے متاثر ہو کر اسے اپنی تفسیر و مشق شاعری کے لیے منتخب فرمایا ہوگا۔ اس کی اصل روایت و حقیقت پر وہ نہ ہو سکے ہوں گے ورنہ ان جیسا خدا رسیدہ دعا ہے باللہ بزرگ جو توحید حقیقی پر ایمان رکھتا ہو وہ ایسے شعر کو اپنی طبع آزمائی کے لیے ہرگز پسند نہ کرتا۔

"ناد علی" کی اصل حقیقت: اس کی اصل حقیقت سمجھنے کے لیے حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی علیہ الرحمہ کے مشہور خلیفہ حضرت سید محمد گیسو دراز علیہ الرحمہ کے مجموعہ ملفوظات، جوامع الکلم، کی روایت سامنے رہنی چاہیے۔

روایت کا خلاصہ و مفہوم یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک موقع پر ایک مشکل درپیش تھی اسے حل کرانے کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت جبریل علیہ السلام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور "ناد علی" والا مشہور قطعہ آپ کو تلقین فرمایا، ملاحظہ ہو پورا قطعہ یہ ہے:

ناد علیا منظر العجائب تجلدا عونا لک فی النوائب
کل هم و غم سینجلی بنسوتک یا محمد و بولایتک یا علی

اس روایت کے پس منظر میں قطعہ کا ترجمہ یہ ہوگا۔

اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، آپ علی منظر العجائب کو (اپنی مدد کے لیے)، نمدادیں اور پکارتیں، آپ مصیبتوں میں انہیں اپنا مددگار پائیں گے، ہر قسم کا غم اور ہر طرح کی فکر اسے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ کی نبوت کے وسیلہ سے اور اے علی تمہاری ولایت کے وسیلہ

دور ہو جائے گی۔

ناد علیؑ کے قطعہ بالا کو مشہور محدث ملا علی قاری نے نقل فرما کر اسے موضوعات میں شیعہ سے بتایا ہے (ملاحظہ ہو موضوعات ملا علی قاری ص ۱۶)

ایت کا درجہ ایسی پہلو بھی مضحکہ خیز ہے کہ موقع تو یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں تھی ان کی تعلیم و تلقین کے لیے حضرت جبریل علیہ السلام "ناد علی" کا ورد کرنے آئے تھے کہ آپ ایسے آڑے وقت میں مدد کے لیے "ناد علی" کو پکاریں لیکن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتھ خود حضرت علی کو بھی مخاطب بنالیا گیا لگ دونوں کو دو سیلے بتا دیے گئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا وسیلہ دور کر دیتا ہے اور حضرت علی کی دلالت کا وسیلہ بھی ہم دغم دور کر دیتا ہے۔

اپر خیال کیا جاسکتا ہے کہ یہ مشکل ایسی سخت آڑی تھی جس کے لیے نبوت و وسیلہ کافی نہ ہو رہا ہو گا اور ضرورت پڑی ہوگی کہ اس موقع پر حضرت علی کی سیلہ بھی حاصل کیا جائے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ

جو کفرانہ کعبہ پر خیزد کجا ماند مسلمان

زیادتی ہے کہ ظالم راوی نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مبتلائے شرک اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے "ناد علی" کی تعلیم و تلقین کی روایت گرٹھ ڈالی۔

لی کی روایت پر ملا قاری کے اس تبصرہ کے بعد کہ یہ روایت مفتریات شیعہ موضوع ہے حضرت شاہ نیاز احمد نیاز علیہ الرحمہ کے عربی کلام سے متعلق نے داؤں کے لیے یہ تحقیق بھی دے گی کہ اگر آسانی سے "ناد علی" کی اسناد بھی تحقیق کر سکتے ہوں تو ضرور کر لیں۔

ماضی قریب میں مولانا سراج الحق صاحب سراج پھلی شہری عربی و فارسی اور اردو کے اچھے قادر الکلام شاعر تھے انہوں نے اس "ناد علی" کی اصلاح میں مندرجہ ذیل عربی قطعہ نظم فرمایا تھا اہل ایمان و اہل ادب عربی کے لیے قابل ملاحظہ ہے:

نادوا للعلی الکبیر الرب خالقکم
اس بلند و برتر رب کو پکارو جو تمہارا
ولا تنادوا علیا انه بشر
خالق ہے۔ (حضرت علی کو نہ پکارو! وہ
تو ایک انسان ہیں۔

سوالہ لن تجدوا عوناً بنائبة
اللہ کے سوا کسی مصیبت میں بھی کسی کو
نفیہ عاجز تلہیکم الغیر
مددگار نہیں پاؤ گے۔ دوسرے لوگ عاجز
درماندہ ہیں، تم غفلت اور دھوکے میں نہ پڑو۔

توسلوا برسول اللہ والعمل
اللہ کے رسول کی اطاعت اور اعمال صالحہ کا
فیجلی کل ہم ساقہ القدس
توسل اختیار کرو تو ہر غم دالم اور قضا و قدر کی
لائی ہوئی پریشانی دور ہو جائے گی۔

لا تشرکوا ابداً من قول کل غو
کسی لگاہ کے بہکے سے کبھی شرک میں نہ پڑو
واخلصوا دینکم للہ واتمسروا
اور اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں مخلص ہو جاؤ (اللہ ہی)
نادعوا نادوا واعبدوا واسئلوا
کو پکارو اسی سے دعا کرو اسی کی عبادت کرو ہر طرف
بہ استعینوا حینفاما سوالا ذروا
سے کٹ کر در سب کو چھو کر اس کی فریاد کرو اور مدد چاہو

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز کے عربی کلام کے جو نمونے معارف میں شائع ہوئے ہیں انکے صرف پہلے حصہ پر تنقید کی گئی ہے آئندہ انشاء اللہ حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے اس مناجات متعلق بھی اپنی معروضات اختصاراً پیش کرونگا جسے معارف میں شائع شدہ عکس مخطوطہ کے مطابق انکی غزل قرار دیا گیا ہے

فری بے پروائی کی بنا پر مرزا صاحب کی اکثر غزلیں مختصر ہوا کرتی تھیں،
وز عبداللہ خاں مہر نے کہ استاد کی خدمت میں کسی قدر گستاخ بھی تھے۔
جیسے آیا یقیں آیا، کے ردیف قافیہ میں اپنا ۲۲ شعر کا ایک ۲۰ غزل
کیا اور بطرز شائستہ استاد کی کم گوئی پر اعتراض کیا۔ مرزا ان کی گفتگو سن
رائے اور دوسرے وقت اسی زمین میں ستر، اشعار کا ایک بیخ غزل
یا، جس سے ۲۰ شعروں کی دو غزلیں مطبوعہ دیوان میں بھی موجود ہیں،
آخر کے مقطع

غزل لکھی کہ است جس سے پیدا ہے ہوئے شرمندہ حامد منکروں کو اب یقین آیا
شرارت شاگردانہ کے جواب میں ان کو منکر کہ کر شرمندہ کیا ہے۔
ام اقتباسات یا تو تسلیم (ارشاد تلمیذ نسیم دہلوی مرحوم) کے بیانات جو چشم دید ہیں،
تو موبانی (ارشاد تلمیذ تسلیم مرحوم) کی نگارشات سے ہیں جو ظاہر ہے انہوں نے اپنے
رقم کی ہوں گی۔

ظاہر ہے کہ نسیم نے اپنی زندگی میں اپنا کوئی دیوان ترتیب نہیں دیا تھا۔
لئے ان کا کہا ہوا کچھ فراہم نہ ہوا۔ سب "مثل خیال باطل" بے نشان ہو گیا۔ نواب محمد
چہ پرچہ جا بجا سے فراہم کیا۔ اور بے حد کوشش کر کے ایک دیوان مرحب کیا تاکہ
جائے۔ مولانا حسرت موبانی نے اس سے کچھ مختلف بات کہی ہے اگرچہ مفہوم وہی

دیوان کا۔ قصہ اس طرح پر ہے کہ عبدالواحد خاں مالک مطبع
ن (نسیم) کے شاگرد اور قدردان تھے۔ انہوں نے استاد کی لاپرواہی
اور خود جو کچھ طلب و یاہیں کلام مل سکا جمع کرنا شروع کیا اور چند روز کے
مرزا صاحب کے سامنے پیش کیا۔ حضرت نے اسے زیادہ تر اپنے
زور کلام کا مجموعہ پا کر "سب غلط" کے ریمارک کے ساتھ مسترد کر دیا۔

گویا یہی مسترد کلام ہے جو نسیم دہلوی کے انتقال کے تین ۳ سال بعد "دفتر شکر" کے نام
سے چھپا۔ جب دیوان مصنف کی زندگی میں مرحب ہی نہ ہوا ہو اور اس کے وفات کے بعد شاگردوں اور
عقیدت مندوں کے ہاتھوں، کچھ پارہ پارہ اوراق کی مدد سے اور کچھ یادداشت سے، ترتیب دیا گیا ہو تو ظاہر
ہے کہ اس میں جو انتشار واقع ہو گا اس کی ذمہ داری مصنف پر عائد نہیں ہو سکتی۔ مگر دیوان میں ایسا انتشار
موجود ہے مثلاً دیوان میں (ص ۱۵۰) ۹ شعر کی ایک غزل ہے اس کا تیسرا شعر یہ ہے۔

خون کا قطرہ نہ نکلا خشک تھا ایسا بدن

اور آنکھوں میں

حیرتی فضا میں نشتر پہ نشتر توڑ کر
ایک قطرہ خون نکلا نہ جسم خشک سے
ظاہر ہے کہ شاگردان نسیم نے یادداشت سے دونوں شعر لکھوا دیئے حالانکہ شعر ایک ہی ہے۔ اور ہاں یہ
مشہور شعر بھی دھیان میں رکھئے۔

بہت شور سنتے تھے پہلو میں دل کا

اسی طرح یہ دو شعر ہیں۔

بعد مردن چاہیے صیاد کچھ الطاف بھی
قبر پر بلب کے رکھ دنا گل تر توڑ کر
خستہ جانوں پر نہ ایسا ظلم کرنا چاہیے
رنج بلب کو نہ دے گلچیں گل تر توڑ کر
دیوان کے ص ۱۰۰۔ ۹۹ پر ایک غزل آتش کی مشور زمین میں ہے۔ نسیم مرحوم کے نام

منسوب ان اشعار کو آپ کس کا قرار دیں گے؟

آتش اڑتا ہے شوقِ راحت منزل سے اسپ عمر
نسیم یہ بے کھے دکھاتا ہے چالاکیوں کے زور
آتش کیا کیا الجھتا ہے تیری زلفوں کے تار سے
نسیم عاشق کا دل نہ دیکھ کہ جاتے رہے جو اس
آتش بے یار ساز وار نہ ہووے گا گوش کو
نسیم رویا یہ آسمان کہ ہے تردامنِ زین

مہمیز کس کو بچتے ہیں اور تازیانہ کیا
رہوار عمر کو خلش تازیانہ کیا
بخیہ طلب ہے سینہ صد چاک شانہ کیا
نظارہ سوئے سینہ صد چاک شانہ کیا
مطرب ہمیں سناتا ہے اپنا ترانہ کیا
مطرب نے میرے حال کا گایا ترانہ کیا

ابر دل ہو چکا شکار
جب تیرے کچھ پڑے گا اڑے گا نشانہ کیا
نے پڑا تیرا ناز اور
استاد سرخ بدل کے اڑا یا نشانہ کیا
دے دے داد تو نہ دے
آتش غزل یہ تو نے کھی عاشقانہ کیا
رہاں تک بلا کے
لکھی نسیم تو نے غزل عاشقانہ کیا
ن پر سرسری نظر دوڑانے سے جن چند اشعار پر نظر ٹھہر ٹھہر گئی وہ الگ اپنی

تو اوقاف تو اپنے گھر چلا
ہر گل خنداں جن میں زخم خنداں ہو گیا (۱)
کی ہم کو خواہش اے نسیم
شکل گل ہر زخم دل سینے میں خنداں ہو گیا (۲)
لے چلا ادھر دیکھو
دل خانہ خراب کی باتیں
بے ادل بے تاب
کہ جس گلی سے ہزاروں بریدہ سر آئے (۳)
ت فریب ہستی
ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے
رط کا ہش تن
ہر چند کہ ہوں مگر نہیں ہوں (۴)
مقطع ہے

فصاحت میں
کوئی اردو کو کیا سمجھے گا جیسا ہم سمجھتے ہیں (۵)
مقطع میں تقابل ردیفین کا نمایاں عیب ہے اس کا اطلاق ان کی شہرت
شاعری پر تو عام طور پر ہو سکتا ہے مگر ان کے دیوان "دفتر شگرف" (پہلے ۲۰
طویل حصہ غزلیات پر نہیں ہو سکتا۔ درج بالا دانستہ تو اردو کے بعد جس
کیوں کر مانا جاسکتا ہے کہ یہ نسیم جیسے معتبر استاد کا کلام ہے۔ اور یہاں

بریدہ سر آئے
میں کہ حشو کے زمرے میں آتا ہو

طبوعہ ۱۳۳۷ھ ص ۳۳ ماشیہ - (۲) دفتر شگرف ص ۱۸۸ - (۳) دفتر شگرف ص ۱۹۳
شگرف ص ۱۸۵

ع پر ہیز گار شوق وہ ہم کو ہیں جانتے (۱)
میں ہیں جانتے جیسی تعقید لفظی ہو
ع تھا متاع عمر جو وقف بیاباں ہو گیا
میں متاع کو ذکر استعمال کیا گیا ہو
وہاں ان اشعار کے کہنے والے کو "موجد باب فصاحت" کا دعوا کیوں کر زیب دے سکتا ہے۔ حقیقت
یہ ہے کہ نسیم دہلوی دائمی ایک فصیح اور مستند استاد شاعر تھے۔ مگر چونکہ وہ خود اپنے کلام کے مرتب و
موقف نہیں ہیں اور ان کا دیوان ان کے انتقال کے دو سال بعد جمع کیا گیا۔ اس لئے ان کا کلام ان کے
شاگردوں ہی خواہوں اور عقیدت مندوں کی دست برد کی نذر ہو کر اس پایہ اعتبار سے ساقط ہو گیا جس کے
نسیم دہلوی بجا طور پر مستحق تھے۔

نسیم کے کلام میں متاع لفظ کے بطور ذکر استعمال نے ایک عجیب صورت اختیار کر لی۔ کس کی
ہمت تھی کہ کلام نسیم میں متاع کی تذکیر کو غلط کہہ سکتا۔ چنانچہ لغت نویسوں نے بغیر کسی تحقیق کے
صرف ایک ہی غلط مثال کے پیش نظر متاع کی تذکیر و تائید کو متنازع قرار دے دیا۔ حالانکہ آج تک کسی کو
اس لفظ کی تذکیر کے حق میں کوئی دوسری مثال نہیں ملی (۲)۔ ملتی بھی کیسے متاع بطور ذکر تھینا نسیم کے
قلم سے نہیں ہے۔ پہلے شعر دیکھئے۔

کی گھر ریزی ہمارے آبلوں نے ٹوٹ کر
تھا متاع عمر جو وقف بیاباں ہو گیا
یہاں نسیم اثاثہ کی جگہ لفظ متاع (مذکر) کیوں باندھتے۔ کیا ان کے استاد مومن کے کلام میں یا
نسیم کے بعد ان کے اپنے نامور شاگردوں تسلیم، عرش، مہر وغیرہ کے کلام میں متاع کہیں بطور مذکر
آیا ہے؟ نسیم ہی کو کیا پڑی تھی کہ وہ اسے مذکر استعمال کرتے؟ کیا وہ
"تھا متاع عمر جو وقف بیاباں ہو گیا" کو "تھا اثاثہ عمر کا وقف بیاباں ہو گیا" یا
"سب اثاثہ عمر کا وقف بیاباں ہو گیا" یا اس طرح کا کچھ اور نہیں کہہ سکتے تھے؟

(۱) دفتر شگرف ص ۱۳۳ اشعر یہ ہے۔ پر ہیز گار شوق وہ ہم کو ہیں جانتے مضمون پاک ڈھونڈ رہے ہیں برائے خط
(۲) دونوں بعد علامہ اقبال نے اسے ایک شعر میں مذکر باندھا ہے مگر وہ کلام نسیم کی سند پر نہیں ہے بلکہ وہ اس لئے کہ
بجائی میں "مال و متاع" کو "مال متا" بولا جاتا ہے اور یہ مرکب نہیں بلکہ ایک لفظ کے طور پر ذکر استعمال ہوتا ہے۔ اسی
وجہ سے میں بھی ایک مرصعے تک ہجائی کی پیروی میں اسے مذکر ہی سمجھتا رہا ہوں۔ مگر بلحاظ اردو یہ یقیناً صرف مؤنث ہے۔

شعر کے اس مصرعہ ثانی کو یہ شکل ان کے مولفوں کی بے احتیاطی نے دی ہے، نو
فرض نسیم نے متاع کو مذکر باندھ بھی دیا ہو تو کیا اسے غلطی کے بجائے سند قرار دیا

تہ موبانی نے اپنے استاد امیر اللہ تسلیم مرحوم ہی سے سن کر لکھا ہو گا کہ
ری بے پروائی کی بنا پر مرزا صاحب کی اکثر غزلیں مختصر ہوا کرتی تھیں،
مردوز عبداللہ خاں مہر نے کہ استاد کی خدمت میں کسی قدر گستاخ بھی
ازراہ شوخی، جبیں آیا، یقیں آیا، کے ردیف قافیہ میں اپنا ۳۲ شعر کا
بے غزلہ پیش کیا اور بطرز شائستہ استاد کی کم گوئی پر اعتراض کیا،
زبان کی گفتگو سن کر مسکرائے اور دوسرے وقت اسی زبان میں ستر
عار کا ایک بیخ غزلہ سنایا، جس میں سے ۳۰ شعروں کی دو غزلیں ملبوعہ
ان میں بھی موجود ہیں، غزل آخر کے مقطع

غزل لکھی کر امت جس سے پیدا ہے ہوئے شرمندہ ماسد منکروں کو اب یقیں آیا
کی شرارت شاگردانہ کے جواب میں ان کو منکر کہہ کر شرمندہ کیا ہے۔

یہ کہاں تک سچ ہے۔ دیوان کے مطالعے سے تو صرف اتنا درست ثابت ہوتا ہے کہ
کے ردیف قافیہ میں دیوان میں دو غزلہ موجود ہے۔ ایک غزل ۱۹ شعر کی ہے اور دوسری
نہیں معلوم ہوتا کہ منکر لفظ نسیم نے۔ مہر کی شرارت شاگردانہ کے جواب میں
دیوان میں کم از کم ۲۶ ایسی غزلیں موجود ہیں جن کی طوالت ۱۹ اشعار سے ۳۱ اشعار
سے بڑی تعداد ایسی غزلوں کی ہے جن کی تعداد اشعار ۱۰ سے ۱۸ ہے۔ انہیں مختصر غزلیں
ہے۔ اگر نسیم واقعی مختصر غزلیں ہی کہا کرتے تھے تو کیا غزلوں کو طویل بنانے کے لئے
بھی خواہوں نے ان میں اپنی جانب سے اضافے فرمادیے؟ کیا نسیم دہلوی کے کلام
شاگردوں نے وہی سلوک کیا جو ذوق کے کلام کے ساتھ ان کے شاگردوں نے کیا تھا؟
کہہ کر کھنا پڑتا ہے کہ حسرت موبانی نے بھی اپنے دادا استاد کے دیوان کا غائر مطالعہ

نہیں کیا تھا۔

میں نے اوپر کہا ہے کہ مجھے نسیم دہلوی کی استادی اور فصاحت و قدرت کلام میں ذرا بھی شبہ نہیں۔ یہ ان
کے قصیدوں (جو ظاہر ہے پورے کے پورے ہی دیوان کے مولفوں کو دستیاب ہو گئے ہوں گے) سے ثابت ہے۔
یہ قصیدے دیوان کے شروع میں ۳۰ صفحوں پر پھیلے ہوئے ہیں۔ ان سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان کو عروض پر خاصی
مہارت حاصل تھی۔ اس ضمن میں ان کے "قصیدہ در مدح حضرت ابوالمنصور ناصر الدین سکندر جاہ قیصر زمان سلطان
عالم محمد واجد علی شاہ خلد اللہ ملکہ" سے چند اشعار عروض سے متعلق دیکھئے۔

چند اعداد افا عیل کو کہتے ہیں عروض ان کے پڑھ لینے سے شاعر نہیں ہوتا انسان
جہلانے جو پڑھی کوئی کتاب اس فن کی بن گئے بے غلش فکر وہ استاد زبان
کہتے پھرتے ہیں یہ کیا بحر ہے اور دائرہ کیسا دیکھو ہم نے بھی طبیعت سے نکالے اور ان
دیکھ سیفی کے رسالے کو بنے خود سیفی ہیں تو بے قاعدہ لیکن وہ ہوتے قاعدہ دان
لفظاً تحقیق نہ تمنع تحقیق سمجھتے ہیں کچھ خرم و خرم کی تحقیق میں اکثر حیران
آگے کے کئی شعر بھی عروض اور فن شعری سے متعلق ہیں جن کا مطالعہ لطف سے خالی نہیں۔

افسوس کہ اس استاد شاعر کا معتبر کلام ہم تک نہیں پہنچا۔ موجودہ صورت میں "دفتر شگرف" کا صرف
وہی کلام نسیم دہلوی کا کلام کہا جاسکتا ہے جو معیار فصاحت پر پورا اترے اور یہ معیار فصاحت اس عہد کو پیش نظر
رکھ کر قائم کرنا ہو گا۔

گل رعنا (مولانا حکیم سید عبدالحی سابق ناظم ندوۃ العلماء)

یہ دارالمصنفین کی مشہور و مقبول ادبی تصنیف ہے، جس میں پہلے اردو زبان کی ابتدائی ہمیں اور اس
کی شاعری کے آغاز پر بحث کی گئی ہے، پھر عہد بہ عہد کے باکمال اردو شعرا کے حالات اور ان کا منتخب کلام
پیش کیا گیا ہے، اسی ضمن میں حکیم مومن خاں کے شاگرد مرزا اصغر علی خاں نسیم کا بھی مختصر حال اور کلام دیا
ہے، گل رعنا عرصہ سے ختم تھی، انہوں نے اصرار پر دارالمصنفین نے اس کا دیدہ زیب عکسی ایڈیشن شائع
کیا ہے، اس میں مصنف کے لائق و قابل فرزند مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے قلم سے ایک مبسوط مقدمہ بھی
ہے جو ان کی تنقیدی بصیرت اور رچے ہوئے ادبی ذوق کا خاص نمونہ ہے۔ قیمت: ۶۰ روپے

ف کی ڈاک

مکتوب لاہور

معارف اسلامیہ

نیورسٹی، لاہور

۲ دسمبر ۱۹۹۵ء

فاضل مکرم و محترم جناب اصلاحی صاحب! السلام علیکم

ادب کے نومبر اور دسمبر کے شمارے ایک ساتھ ملے۔ آپ مجھ کو راندہ گنام
لو یاد رکھتے ہیں، اس کرم فرمائی کے لیے شکریہ گزار ہوں۔ رابطہ ادب اسلامی میں

ادب و دعوت مجھے بھی ملی تھی، لیکن جناب مولانا محمد رابع ندوی کا دعوت نامہ مورخہ

۳ نومبر (۱۱/۳) کو ملا تھا، یعنی ڈیڑھ ماہ کے بعد جس کی وجہ سے شرکت ناممکن

ال معارف کے ماہ نومبر کے شمارے میں مذکورے کی کچھ تفصیل پڑھ کر دل کو

تسلی ہوئی، لیکن صحت شہید کے بودمانند دیدہ والا معاملہ رہا۔ کامیابی کے

جناب محمد رابع ندوی صاحب قابل مبارکباد ہیں۔ اگر آپ مقالہ نگاروں کے

کے عنوانات بھی لکھ دیتے تو زیادہ مناسب ہوتا۔ امید ہے کہ مذاکرے کی

کتابی صورت میں بھی شایع ہوگی۔

مولانا شبلی کے سفر نامے "سفر نامہ روم و مصر و شام" کا تجزیہ بھی بہت خوب

ش ہے کہ اگر آپ مولانا سلیمان ندوی مرحوم و مغفور کی عدیم النظیر کتاب "عربوں کی

جہاز رانی پر تبصرہ لکھ دیں تو بڑی خدمت ہوگی کیونکہ ہندوستان کے علمی حلقوں میں اس
کتاب کا زیادہ چرچا نہیں ہو سکا۔

دسمبر کے معارف میں جناب مولانا سید کلب صادق کا مضمون "شعلہ بہ پیراہن۔ کراچی

تاہرن" بہت خوب اور معلومات افزا ہے۔ خدا کرے کہ موجودہ ایرانی حکومت شیعہ مبنی

اتفاق و اتحاد کی تلقین و اشاعت کو بھی اپنے مقاصد میں شامل کرے۔ کیا مولانا حبیب الرحمن

اعظمی مرحوم و مغفور کے حالات میں کوئی رسالہ یا کتابچہ شایع ہوا ہے، ہم ان کے بارے میں

اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں ایک مضمون شایع کرنا چاہتے ہیں اور سب طرح سے

خیریت ہے۔ رفقاء کرام سلام قبول فرمائیں۔

فقط والسلام۔ نیازمند

(شیخ) نذیر حسین، لاہور

مکتوب علی گڑھ

شعبہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۱۳/۱/۹۶ء

محترمی و مکرمی! السلام علیکم

دسمبر ۱۹۹۵ء کا معارف ملا۔ گرامی قدر مولانا قاضی اظہر مبارکپوری کی ہر تحریر گراں قدر

ہوتی ہے، اس شمارہ میں ان کا مقالہ "تدوین فتاویٰ عمد بہ عمد" میری خاص دلچسپی کا باعث

بنا، اس میں مختلف دور میں فتاویٰ کی تدوین سے متعلق گونا گوں بیش قیمت معلومات تحریر

کیے گئے ہیں، تاہم ہندوستان میں فتاویٰ کی تدوین سے متعلق جو باتیں تحریر کی گئی ہیں انکی

نسبت اس موضوع کے ایک دینی طالب علم کی حیثیت سے قابل صدا احترام مقالہ نگار بزرگ

ستفادہ کے داعیہ سے یہ معروضات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔
مقالہ میں ہندوستان میں فتاویٰ کی تدوین و تالیف کی ابتدا سلطان جلال الدین
تغلق کے زمانہ (۶۸۸-۶۹۵ھ/۱۲۹۰-۱۳۹۶ء) میں بتائی ہے حالانکہ سلطان
بین الملک (۶۹۳-۶۹۶ھ/۱۲۹۶-۱۳۸۷ء) کے عہد میں امتتب کیا گیا ایک مجموعہ
یاشیہ کے نام سے دستیاب ہے۔

فوائد فیروز شاہی اور فتاویٰ تاناخانی کو سلطان جلال الدین فیروز شاہ تغلق
تالیف کہا گیا ہے جب کہ ان دونوں کی تالیف سلطان فیروز شاہ تغلق (۵۲۰-
۱۳۸۸ء) کے عہد میں عمل میں آئی، مورخین و تذکرہ نگاروں کی تصریحات
ان کتابوں کے ابتدائی مندرجات سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ یہ فیروز شاہ تغلق
تغلق ہیں، فتاویٰ تاناخانی جس امیر سے منسوب ہے، یعنی تاناخاں وہ
کے بجائے فیروز شاہ تغلق کا معاصر اور اس کے مقرب و معتمد لوگوں میں تھا،
کے دور میں اس کی علمی دلچسپیوں کا آغاز ہوا اور فتاویٰ تاناخانی کے علاوہ تفسیر
اس کی علمی دلچسپی کا منظر ہے (ملاحظہ ہو: شمس سراج عقیف: تاریخ فیروز
۱۸۹۶ء صفحہ ۳۹۲)

فوائد فیروز شاہی کا خاصا حصہ فقہی مسائل پر مشتمل ہے تاہم اس میں دوسری
دور مسائل اور اس عہد کے اخلاقی و معاشرتی حالات اور طب و نجوم وغیرہ
تفصیل کی گئی ہے اور ان امور کا تذکرہ فقہ کے ابواب سے علیحدہ الگ ابواب
اس بنا پر اس کو خالص فقہ یا فتویٰ کی کتاب نہیں کہا جاسکتا۔ فاضل مقالہ
نام ”ملاحمہ عطاری“ لکھا ہے اور یہی نام الشافعیۃ الاسلامیہ فی الہند کے

مصنف نے بھی لکھا ہے، لیکن مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ذخیرہ مخطوطات
میں اس کا جو نسخہ موجود ہے اس میں مصنف کا نام ”شرف بن محمد الغطانی“ درج ہے اور
بوجہ یہی زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ مقالہ میں مذکور ہے کہ مولف فتاویٰ تاناخانی نے اس کا نام اسلازاد اسفر
رکھا تھا۔ سلطان فیروز شاہ اسے اپنے نام سے منسوب کرنا چاہتے تھے، لیکن مولف کو
تاناخاں سے زیادہ تعلق تھا اس لیے اس نے اس کتاب کو اسی کے نام معنون کیا۔ یہ دونوں
باتیں بعد کے مورخین اور تذکرہ نگاروں کی اختراع معلوم ہوتی ہیں کسی معاصر ماخذ سے اسکا
ثبوت نہیں ملتا، بلکہ معاصر ماخذ ”تاریخ فیروز شاہی“ (مولف شمس سراج عقیف) سے یہ صاف
معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اصل نام ”فتاویٰ تاناخانی“ ہی تھا اور اسی نام سے اب تک اسکی
چار جلدیں قاضی سجاد حسین مرحوم نے مدون کر کے مرکزی حکومت کی وزارت تعلیم کے تعاون
دائرة المعارف حیدرآباد سے ۱۹۸۳-۱۹۸۶ء میں شائع کی ہیں، مولانا ریاست علی ندوی مرحوم
کا ایک مفصل مضمون اس کے متعلق معارف (۵۹/۳-مارچ ۱۹۴۷ء) میں شائع ہوا ہے اور رقم
نے بھی اپنے ایک مضمون ”عہد فیروز شاہی کی فقہی خدمات“ (سہ ماہی فکر و نظر، ۳۱/۳/۱۹۹۳ء
(۵۲-۵۳) میں اس کے اور اس عہد کی دوسری فقہی کتب کے بارے میں ضروری معلومات
پیش کیے ہیں۔

۵۔ فقہ و فتویٰ پر اولین اردو تالیفات کے ضمن میں ”فقہ المبین“ کے مصنف کو نامعلوم الاہم
قرار دیا گیا ہے گو واقعاً مولف کا نام کہیں نہیں ملتا، لیکن اس قدر یقینی طور پر ثابت ہے کہ انکا تخلص
”یقین“ تھا جو اس کتاب میں کئی مقامات پر آیا ہے، خود پیش نظر مقالہ میں اس کا بوجہ خاتمہ نقل کیا گیا ہے
اس کے بھی پیدے شعر میں یہ مذکور ہے۔ اس مضمون تالیف کا ایک مخطوطہ (کتابت: ۱۲۳۲ھ) کتب خانہ

نیز حیدرآباد میں بھی دستیاب ہے (فہرست اردو مخطوطات: ۱۹۲۹ء - ۱۹۳۱ء)۔
مرتب جناب عبدالقادر سروری نے اس مخطوطہ کے داخلی شواہد کی بنیاد پر موانع
بین کی صراحت کی ہے اور اس کے ثبوت میں اشعار بھی نقل کیے ہیں۔

مقالہ کا اختتام اس پر ہوا ہے "عجب کیا ہے کہ یہ فقہ و فتویٰ میں اردو زبان میں
ہوئے لیکن مختلف کتب خانوں اور انفرادی ذخائر کے اردو مخطوطات کی فہرست
سے یہ پتہ چلتا ہے کہ فقہاء لمبیں کی تالیف سے بہت پہلے سے اردو میں فقہ کی
تالیف کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں لیکن ایک اردو
"فقہ ہندی" کا حوالہ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے جسے عبد الدین یا عبدی ابن
عالمگیر کے عہد میں سلسلہ میں تالیف کیا تھا۔ اس رسالہ کے آخری شعر میں
تالیف بھی مرقوم ہے :-

میں بیچ رمضان تمام اورنگ شاہ کے دور میں نسخہ ہوا نظام
دلایمیری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے علاوہ کتب خانہ جامعہ عثمانہ حیدرآباد اور کتب خانہ
دو حیدرآباد میں بھی "فقہ ہندی" کے مخطوطات محفوظ ہیں۔

تتبع میں مرتب کی جانے والی فقہ کی عربی و فارسی کتب سے قطع نظر اولین
تالیفات بالخصوص منظوم رسائل کا مطالعہ و تجزیہ دلچسپی و اہمیت سے خالی نہ ہوگا
بلکہ اردو میں ہونے والی فقہی خدمات کا اندازہ ہوگا بلکہ اُس زمانہ کے سماجی و
تہذیبی پس منظر بھی بخوبی مدد ملے گی۔

نور نقیہ کرام کی خدمت میں میرا سلام عرض کریں گے۔

والسلام مع الاکرام
ظفر الاسلام

وفیات

پروفیسر محمد رضوان علوی

پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد رضوان علوی چند روز کی شدید علالت کے بعد ۲۰ جنوری کو لکھنؤ میں
انتقال کر گئے۔ ان کا آبائی وطن کاکوری تھا جو ضلع لکھنؤ کا ایک مردم خیز قصبہ ہے۔ کاکوری کا علوی
خاندان علمی، دینی اور ادبی حیثیت کے ساتھ ہی دنیاوی وجاحت میں بھی ممتاز تھا۔ یہاں بہت سے اہل
علم و کمال پیدا ہوئے۔ اردو کے مشہور نعت گو شاعر محسن کاکوری اور مولوی نور الحسن نیز صاحب
نور اللغات اسی آسمان کے مہر و ماہ تھے۔

پروفیسر محمد رضوان علوی کے والد ماجد مولانا مصطفیٰ حسن علوی فاضل دیوبند تھے۔ ان کا علمی و
ادبی ذوق بھی پختہ تھا۔ وہ اردو کے مصنف و شاعر اور لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبہ عربی کے صدر تھے،
رضوان صاحب بھی تعلیم مکمل کرنے کے بعد پہلے یہیں شعبہ عربی میں لکچرر اور پھر مدت مدید تک صدر
شعبہ رہے۔ ان کے زمانے میں شعبہ نے بڑی ترقی کی اور کئی نئے کورس کا اضافہ بھی ہوا۔

رضوان صاحب یونیورسٹی کے اچھے اور کامیاب استاد تھے۔ انہیں طلبہ کی صحیح رہنمائی کرنے، ان
میں علمی مذاق پیدا کرنے اور ان کی صلاحیتوں کو نشو و نما دینے سے بڑی دلچسپی تھی۔ شوقین اور ذہین طلبہ کی
خاص طور پر بہت افزائی کرتے۔ ان کی نگرانی میں درجنوں طلبہ نے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔

ان کو درس و تدریس کے ساتھ تحریر و تصنیف کا بھی ملکہ تھا۔ اردو عربی اور انگریزی تینوں زبانوں
پر قدرت تھی۔ ان کی کتابوں میں "علوم و فنون عہد عباسی میں" اور "دشوق اسلامی تہذیب کا گہوارہ" مقبول
ہوئے۔ ان کی علمی خدمات کی بنا پر صدر جمہوریہ ہند نے انہیں "توصیفی سند بھی عطا کی تھی۔

لکھنؤ کی علمی، تعلیمی اور ادبی سرگرمیوں سے بھی سرکار رکھتے تھے۔ ان میں علمی و انتظامی دونوں
فرج کی صلاحیتیں تھیں، اس لئے جو کام اپنے ہاتھ میں لیتے اسے خوں اور سلیقہ سے انجام دیتے تھے، اسلامیہ
انٹر کالج لکھنؤ کو پروان چڑھانے میں ان کا بڑا حصہ تھا، یہ انہی کی کوششوں سے ڈگری کالج ہوا۔

محمد مسویریل کمیٹی کی تاسیس و ترقی میں ان کا خاص دخل تھا جس کے وہ کئی برس تک چیرمین رہے۔ جس میں اتر پردیش اردو اکیڈمی کا ممبر اور وہ اس کے چیرمین تھے۔ یونیورسٹیوں کے اردو چیرمین ہونا بہت گراں گزرا اور انہوں نے ان کے اور اکیڈمی کے صدر پروفیسر مسز علی ایک محاذ قائم کر لیا۔ اس اختلاف و انتشار کی وجہ سے وہ کوئی اہم اور بڑا کام نہ کر سکے۔

صاحب بڑے دلچسپ و شگفتہ، باوقار، پرکشش، جامہ زیب اور خوش لباس تھے۔ مزارع میں تھی۔ جس مجمع میں ہوتے لوگوں کا مرکز توجہ بن جاتے۔ حسن صورت کے ساتھ اللہ نے حسن تھی۔ خوش اخلاق، وسیع القرب اور روادار تھے۔ ہر مسلک و مشرب کے لوگوں سے ان کے علمی، طبیعتانیک، شریف، بامروت اور دوسروں کے ہمدرد تھے۔ وضع دار، لمنار اور لکھنوی کے حامل تھے۔ خاکساری و فروتنی ان کی سرشت بن گئی تھی۔ غرور و تمکنت اور نمائش کا رنگ نہ تھا۔ اپنی ان ذاتی خوبیوں اور اچھے اوصاف کی وجہ سے بڑے مقبول اور ہر دل عزیز تھے۔

مزار پر بڑی شفقت تھی۔ مجھے اپنے شعبہ کے زبانی استحقاقات لینے کے لئے بلائے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی اور فخر الدین علی احمد کمیٹی کو موصول ہونے والے مسودے تبصرے کے لئے اکٹرا بھیجے۔ رفیق کاکوری میں ہوئی اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے آمین۔ "من"

دارالمصنفین کا سلسلہ و فیات

یہ کتاب مولانا سید سلیمان ندوی کی ان غمناک تحریروں کا مجموعہ ہے جو انہوں نے شیخ طریقت، احباب، معاصرین اور دوسرے مشاہیر علم و فن، ارباب شعر و ادب اور کے ناموروں کی رحلت پر لکھی ہے۔

قیمت: ۵۰ روپے

دوم: یہ کتاب جناب سید صلیح الدین عبدالرحمن مرحوم کی ان ماتی تحریروں کا مجموعہ ہے جس میں وفات پانے والے ارباب علم و دانش کے بارے میں لکھی تھیں۔

قیمت: ۳۵ روپے

مطبوعات جدیدہ

مطالعہ تصوف، قرآن و سنت کی روشنی میں از جناب ڈاکٹر

غلام قادر لون، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ اور کتابت و طباعت، صفحات ۶۰۵، قیمت

۱۱ روپے، پتہ: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دہلی ۷

تصوف کے مسائل و مسائل کو سمجھنے اور سمجھانے کا سلسلہ صدیوں سے جاری ہے یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اسلامی تہذیب و تمدن پر تصوف کے اثرات بہت نمایاں رہے اور اسلامی معاشرہ میں بوریائشیں، فقرائے حکمرانوں اور تاجداروں سے زیادہ موثر ثابت ہوئے، اس ہمہ گیر مقبولیت کے باوجود تصوف بہت موضوع بحث و دخل نزاع بھی رہا اور اسلامی اور غیر اسلامی تصوف کی تحدید و تعین میں بھی اختلاف رہا، اس کتاب کے مولف کے نزدیک تصوف کے مطالعہ و معرفت کا بہتر اور محفوظ طریقہ صرف یہ تھا کہ نور و ہدایت کے اصل سرچشمہ قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کی تحقیق و تجزیہ کیا جاتا، یہ کتاب اسی مقصد کے پیش نظر انہوں نے لکھی ہے اور اس میں بڑی تحقیق و جانفشانی سے مصادر و مراجع کو کھنڈن کا ل کر مسائل تصوف کی ایک تاریخ مرتب کر دی، علم باطن، زہد و مجاہدہ، تجرد، فقر، توکل، اسقاط الوسائط، شطحات اور رجال النیب جیسے موضوعات پر موافق و مخالف مواد بڑی محنت اور چابکدستی سے جمع کرنے میں وہ کامیاب ہوئے، ایک باب میں تصوف کے لغوی اشتقاق سے اسکے بتدریج ارتقا کی مکمل تاریخ پیش کر دی گئی ہے، ایک باب صوفیہ اور علم حدیث کے

میں ہے اسقاط الوسائط، شطحات اور رجال الغیب سے متعلق یہ کنادرت
 متعدد مخفی پہلو پہلی بار اردو میں سامنے آئے ہیں، لایق مولف نے گوتمثال
 غیر جانبداری برتنے کی کوشش کی ہے، تاہم مجموعی لحاظ سے تصوف اور
 متعلق کچھ زیادہ اچھا تاثر قائم نہیں ہوتا، غالباً اسی احساس کے پیش نظر
 ہنرش نیز بگوئے کے عنوان سے قائم کیا گیا ہے، جس میں تصوف کو اسلام
 کے ترجمان کی حیثیت سے پیش کر کے صوفیائے کرام کے اخلاق حمدا اور
 نے دلی خوبیوں کو بیان کیا گیا ہے، مباحث میں منطقی ترتیب خاص
 کہیں کہیں مبہم اور بے ربط عبارتیں بھی درآئی ہیں، جیسے یہ کہنا کہ برقی
 کے شیوخ کی سوانح نگاری کو اس سلسلہ کی تاریخ سمجھا گیا ہے جبکہ حقیقت
 نگاری اور تاریخ نویسی میں کافی فرق ہے، اس دعویٰ کے بعد کسی
 کے اس 'کافی فرق' کی وضاحت ضروری تھی، بعض عربی عبارتوں کا
 نہیں ہے جیسے 'صوف کا پہننا حالت ہے'۔ (ص ۳۳)

سید الدین باجن، حیات اور گجری کلام از جناب ڈاکٹر شیخ
 نقی، بہترین کاغذ عمدہ کتابت و طباعت، مجلد مع گلد پوش صفحات
 درج نہیں پتہ: سکریٹری حضرت پیر محمد شاہ درگاہ شریف بڑا سٹ
 احمد آباد۔ گجرات۔

سید الدین باجن نویں صدی ہجری کے ایک گجراتی صوفی بزرگ ہیں، گجری یا
 شعرا میں ان کا شمار ہوتا ہے، اس زبان کو اردو کے قدیم کی ایک شاخ
 ہے اسی لیے اردو زبان و ادب کے مورخوں نے شاہ باجن کی شخصیت

اور کلام سے خاص اعتناء کیا، تصوف میں انکی ایک اہم کتاب خزانہ رحمت اللہ ہے
 زیر نظر کتاب میں فاضل محقق نے اس کے مختلف نسخوں کو حاصل کر کے اصل
 متن کو بڑی تحقیق و دیدہ ریزی سے مدون کیا، مختلف نسخوں کی تاریخی اہمیت پر گفتگو کی،
 اور اس کے مباحث کو تفصیل سے پیش کیا، ان کی نظر میں خزانہ کے ملفوظات اردو
 کے قدیم ترین روپ کا مستند نمونہ ہیں، یہ ملفوظات اپنے مبدع کے مزاج و مذاق کا دلچسپ
 آئینہ بھی ہیں، ملفوظات کے علاوہ باجن کے کلام کا لسانی تجزیہ بھی کیا گیا ہے، ان کا
 گجری زبان میں ہندی اسلوب اور محاوروں کے اثرات کی نشاندہی کی گئی ہے،
 اشعار کے ذیل میں مشکل الفاظ کی فرہنگ بھی ہے، کراچی کے نیشنل میوزیم میں شاہ
 باجن سے منسوب ایک شہنوی جنگ نامہ کا مخطوطہ محفوظ ہے، اس کو بھی کتاب میں
 شامل کیا گیا ہے، جناب ضیاء الدین ڈیسانی کے قلم سے قاضیانہ مقدمہ بھی ہے جنہوں
 نے خزانہ رحمت اللہ کو مجموعہ ملفوظات سے زیادہ تصوف کا دستور العمل قرار دیا ہے۔

اسرار خودی مرتبہ شائستہ خان، تقطیع متوسط، کاغذ اور کتابت و طباعت

عمدہ صفحات ۳۱۱ قیمت ۵ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ گزنی دہلی ۱۱۰۰۲۵۔

یہ کتاب علامہ اقبال کی مشہور شہنوی اسرار خودی کے طبع اول و ثانی کا عکسی مجموعہ ہے،
 جس کو فراموش شدہ نسخہ کے ذیلی نام سے شائع کیا گیا ہے اسرار خودی کے طبع اول میں
 ۱۱۹ اشعار کی ایک نظم سرسید علی امام کے نام مضمون تھی، طبع ثانی میں یہ ۱۸ اشعار
 کی رہ گئی، تو میر تقی میر کے اسی عمل کا جائزہ اس کتاب کے ۲۰-۲۲ صفحات میں لیا گیا ہے،
 اقبالیات سے تعلق رکھنے والوں کے لیے اس میں دلچسپی ہو سکتی ہے، لیکن تعجب ہے اس
 مختصر اور غیر اہم بحث میں لب و لہجہ اور اسلوب کی شائستگی پر توجہ نہیں دی گئی، ایک جگہ

ہے کہ اقبال کے بارے میں یہ تو معلوم ہی ہے کہ وہ جب کسی سے متاثر ہوتے تھے
تو اس کا تعریف کرنے لگتے تھے اور اس کی شخصیت کو صرف ایک خوبی میں ڈھال لیا
جوانی میں پسند آجاتی تھی (مثال مولیٰ) اور وہ کو جانے دیکھے وہ تو سید سلیمان
ی استاد گل اور علوم اسلامیہ کی جوئے شیر کے فریاد جیسے الفاظ سے مخاطب کر لیتے
جانبانے یہ کہہ کر کیا ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

لانا عبید اللہ سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر از جناب

نامہ مسعود عالم ندوی مرحوم متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۱۵۲

درج نہیں پتہ دار الدعوة السلفیہ، شیش محل روڈ، لاہور، پاکستان۔

نامہ مسعود عالم ندوی مرحوم نے موارف سلسلہ میں مولانا سندھی کی کتاب شاہ ولی
سیاسی تحریک اور پروفیسر محمد سرور کی کتاب مولانا عبید اللہ اور ان کے افکار و خیالات

دراستہ ایک دو مضامین لکھے تھے، جن کا اصل محرک مولانا سندھی کی تقلیدیت

ب میں بقول مولانا سلیمان ندوی ان کا تشدد تھا، یہ دونوں تحریریں مقبول

نابی شکل میں صادقین صادق پورا و علامہ اہل حدیث کے نام سے شائع

نظر کتاب اسی کتاب کا طبع جدید ہے اس میں ذیلی عنوانوں کا اہتمام کیا گیا

میں نہیں تھا، مولف مرحوم کے حالات پر جناب مولانا عطاء اللہ حنیف عند

کے علاوہ ناشر کتاب حافظ صلاح الدین یوسف کا بھی ایک مضمون ہے

لہذا کہ مولانا مسعود عالم ندوی نے ندوہ سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی،

ندوہ میں ڈاکٹریٹ کی سند نہیں دی جاتی۔

از جناب مرحوم عابدی متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و کتابت و طباعت،

صفحات ۱۴۲ قیمت ۳ روپے پتہ: جامعہ اسلامیہ دارہ محمد آباد گوہنہ، ضلع منو، یوپی۔

اس خوبصورت شعری مجموعہ کے شاعر کا تعلق اعظم گڑھ کے نواح کے مشہور قصبہ محمد آباد

گوہنہ سے ہے ان کی نشو و نما شعر و سخن کے ماحول اور تعلیم شبلی کالج میں ہوئی، سرکاری عہدید

ہونے کے باوجود ان کا ذوق سخن برابر ترقی و تکمیل کی راہ پر گامزن رہا، یہ مجموعہ اسی کا ثبوت ہے

اس میں زیادہ تر غزلیں ہیں، چند نظمیں اور قطعات بھی ہیں، لب و لہجہ میں قدیم روایتوں

کی پاسداری کے باوجود فکر و جذبہ میں شاعر کے مد کا توجہ صاف ظاہر ہے ماحول کی تلخی

و قنری اور شکست و ریخت میں ان کے احساسات مثبت ہیں۔

ہمارے اسلاف، حالات سید خلیل احمد از جناب سید شکیل احمد متوسط تقطیع

کاغذ اور کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۸۸ قیمت درج نہیں پتہ: سید شکیل احمد

پی، آئی، بی، کالونی، کراچی، پاکستان۔

جناب سید خلیل احمد مرحوم لکھنؤ کے بڑے قابل احترام مسلم رہنما تھے، وہ ملی کاموں

میں ہمیشہ پیش پیش رہے ایک آنہ فنڈ کے بانی کی حیثیت سے انہوں نے اودھ کی

مساجد کی بازیابی اور آباد کاری کا عظیم کارنامہ انجام دیا، مساجد کی مرمت و تعمیر

کے علاوہ ان میں مکاتیب کا قیام اور نادار و یتیم بچوں اور بیوگان کی خبر گیری و کفالت

کا اہتمام بھی کیا، ان کے حالات قابل رشک اور سبق آموز ہیں، ان کے صاحبزادے

نے یہ مختصر کتابچہ شائع کر کے ان کے نام نیک کو ضایع ہونے سے بچانے کا

مبارک کام کیا ہے۔

خدمت حدیث میں خواتین کا حصہ از جناب مولانا مجیب اللہ ندوی

صفحات ۸۲ قیمت درج نہیں پتہ: ندوۃ التالیف والترجمة جامعۃ الرشاد رشاد

نظم گدھ۔ یوپی

اسلامی ثقافت و تہذیب کے متعلق ایک عام اعتراض یہ ہے کہ پردہ کی وجہ سے
عین زندگی کے کسی شعبہ اور خاص طور پر علم و فن میں کوئی خاص حصہ نہیں ملے
اس خیال خام کے رد میں فاضل مولف نے دسویں صدی ہجری تک قریباً
ہمساز مسلمان خواتین کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے علم حدیث میں نمایاں خدمات
دیں۔

حکام شریعت از جناب شمیم احمد سلفی، صفحات ۸۸، قیمت درج نہیں
ندوۃ السنۃ اٹو بازار سدھار تھنگری یوپی۔

کتاب بعض مذہبی و علمی سوالوں کے جواب پر مشتمل ہے جن میں عورتوں سے مناسبت
سوال، نماز جنازہ کی بعد کی دعا، سنت فجر، حضرت ادیس کی قبر اور شیخہ کی حقیقت
لما رخیال کیا گیا ہے۔

داد شوق مرتب جناب ڈاکٹر مظفر حسین نظامی، صفحات ۹۵، قیمت ۲۰
پتہ: اظہر منزل جامعہ اظہر الاسلام سیدھی مدھیہ پردیش۔

مدھیہ پردیش کا شہر ہے زیر نظر مجموعہ حمد و نعت و مناجات اسی علاقہ کے
داد شوق کے علاوہ ان کے ذوق سلیم کا بھی آئینہ ہے۔

تو از جناب اسرار عالم صفحات ۳۸، قیمت درج نہیں پتہ: قاضی پبلشرز اینڈ
ڈسٹریبیوٹرز ڈیجیٹل بنگ حضرت نظام الدین دیٹ نیو دہلی ۱۱۰۰۱۳۔

تو کا لفظ اب علمی اصطلاح سے زیادہ ایک سیاسی فکر کی علامت سمجھا جاتا ہے اس
میں اس کا عالمانہ تجزیہ کر کے بتایا گیا ہے کہ اس کی حقیقت نسل و خون کے فلسفہ
۱۱ سے موضوع پر یہ رسالہ بہت مفید ہے۔ ع۔ ص۔

دارالمصنفین کی اہم ادبی کتابیں

شعرا العجم حصہ اول: (علامہ شبلی نعمانی) فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا بعد ترقی
اور اس کی خصوصیات سے بحث کی گئی ہے اور عباس مروزی سے نظامی تک کے تمام شعرا
کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ کیا گیا ہے۔ قیمت ۳۰ روپے
شعرا العجم حصہ دوم: شعرائے متوسطین خواجہ فرید الدین عطار سے حافظ و ابن یسین تک کا تذکرہ مع
تنقید کلام۔ قیمت ۳۵ روپے
شعرا العجم حصہ سوم: شعرائے متاخرین غفانی سے ابوطالب کلیم تک کا تذکرہ مع تنقید کلام۔

قیمت ۲۵ روپے
شعرا العجم حصہ چہارم: ایران کی آب و ہوا تمدن اور دیگر اسباب کے شاعری پر اثرات و تغیرات
دکھانے کے علاوہ تمام انواع شاعری میں سے مثنوی پر بسط تبصرہ۔ قیمت ۳۵ روپے
شعرا العجم حصہ پنجم: قصیدہ، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و
تبصرہ۔ قیمت ۳۰ روپے

انتخابات شبلی: شعرا العجم اور موازنہ کا انتخاب جس میں کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر، شعر کی
حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح کی گئی ہے۔ قیمت ۲۵ روپے
کلیات شبلی (اردو): مولانا شبلی کی تمام اردو نظمیں کا مجموعہ جس میں مثنوی قصائد اور تمام اخلاقی،
سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں شامل ہیں۔ قیمت ۲۵ روپے

گل رعنا: (مولانا عبدالحی مرحوم) اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بعد اردو
شعرا (اولی سے حالی و اکبر تک) کا حال اور آب حیات کی غلطیوں کی تصحیح، شروع میں مولانا
سید ابوالحسن علی ندوی کا بصیرت افروز مقدمہ۔ قیمت ۲۰ روپے

نقوش سلیمانی: مولانا سید سلیمان ندوی کے مقدمات، خطبات اور ادبی، تنقیدی اور تحقیقی
مضامین کا مجموعہ جس میں اردو کے مولد کی تعیین کی کوشش کی گئی ہے۔ قیمت ۲۰ روپے

شعر الہند حصہ اول: (مولانا عبد السلام ندوی) اقدما کے دور سے جدید دور تک اردو شاعری کے
تاریخی تغیر و انقلاب کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ۔
شعر الہند حصہ دوم: (مولانا عبد السلام ندوی) اردو شاعری کے تمام اصناف غزل، قصیدہ، مثنوی اور
مرثیہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید۔ قیمت ۵۰ روپے

اقبال کامل: (مولانا عبد السلام ندوی) ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح حیات، فلسفیانہ اور شاعرانہ
کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل، ان کی اردو فارسی شاعری کی ادبی خوبیاں اور ان کے
اہم موضوعات فلسفہ خودی و بیخودی نظریہ ملت، تعلیم، سیاست، صنف لطیف (عورت)
فنون لطیفہ اور نظام اخلاق کی تشریح۔ قیمت ۳۰ روپے

اردو غزل: (ڈاکٹر یوسف حسین خاں) اردو غزل کی خصوصیات و محاسن اور ابتداء سے موجودہ دور تک
کے معروف غزل گو شعرا کی غزلوں کا انتخاب۔ قیمت ۵۰ روپے